SCLAVII FERICIȚI

Lumea văzută din Silicon Valley

de OVIDIU HURDUZEU

redactor: Liviu Papuc
lector: Cassian Maria Spiridon
copertă şi **p**reprint: **d**oina **l**iliana **b**uciuleac

Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale a României
HURDUZEU, OVIDIU
Sclavii fericiţi. Lumea văzută din Silicon Valley / Ovidiu Hurduzeu. – Iaşi: Timpul, 2005.
ISBN 973-612-168-2
821.135.1-4

© Ovidiu Hurduzeu

OVIDIU HURDUZEU

SCLAVII FERICIȚI
Lumea văzută din Silicon Valley

EDITURA TIMPUL

Iaşi – 2005

SINDROMUL VULNERABILITĂȚII

La începutul mileniului, occidentalul se simte din ce în ce mai „vulnerabil". Panica, nesiguranța, apatia socială, evitarea riscurilor, însoțită de măsuri drastice de securitate, au înlocuit spiritul temerar şi eroic, activismul politic, dorința de-a experimenta şi a depăşi limitele. Individul încrezător în sine şi în lumea din jur a lăsat locul unui ins ezitant, derutat – victimă neputincioasă sau, în cel mai bun caz, persoană „precaută", temătoare de riscurile care-o pîndesc la tot pasul. Se naşte sub ochii noştri o nouă paradigmă culturală, construită în jurul conceptului de „vulnerabilitate".

Totul a devenit subordonat noțiunii de „safety", siguranță, securitate. Aproape nimeni în Occident nu te mai întreabă: te simți liber? Acum întrebarea pe buzele tuturor este „are you safe?" (te simți în siguranță?). „Siguranța" nu trebuie privită într-un sens restrîns, pur tehnic, ci în adevărul ei profund: *viziune asupra lumii, Weltanschauung.* Perceperea realității prin ochelarii „vulnerabilității" este un fenomen cultural, strîns legat de statutul individului în epoca hiperglobalizării şi a postmodernității instituționalizate.

Capitalismul tradițional şi paradigma culturală a individualismului competitiv au favorizat dezvoltarea „eroului", a individului „autonom şi rațional". „Eroul" se constituia pe el însuşi în chip de „subiect", intervenea activ în cursul istoriei, transformînd realitatea din jur. Atitudinea activ-transformatoare nu avea un caracter aleatoriu. „Animal înzestrat cu rațiune", subiectul îşi asumă responsabilitatea propriilor sale acțiuni, ale căror consecințe le suportă direct şi în totalitate.

Nu voi insista asupra defectelor individului „autonom şi rațional". Le-am semnalat în *Sclavii fericiți*[1]. Țin doar să

[1] *Sclavii fericiți*, Editura Fundației Culturale Române, Bucureşti, 2002.

menționez că, în ciuda marilor sale lipsuri, individul „autonom şi rațional” a contribuit la progresul fără precedent al civilizației euroatlantice. Modernitatea şi individualismul competitiv au generat etosul libertății individuale, responsabilității şi transformării sociale şi personale. Ființa umană se simțea capabilă să intervină şi să modifice cursul istoriei prin permanenta confruntare cu lumea. Individualismul competitiv valoriza astfel acțiunea „obiectivă” prin care „eul” ieşea din găoacea propriei subiectivități pentru a „testa” realitatea exterioară.

Postmodernismul a atacat vehement subiectul „eroic”, modelul de identitate umană al individualismului competitiv (asociat Modernității). Heidegger, Foucault, Derrida şi mulți alții au denunțat „subiectul” în calitatea lui de *sub-jectum*, element subiacent, bază a propriilor sale acte şi reprezentări, fundament al istoriei, adevărului şi legii. Individul „autonom şi rațional” s-a văzut încolțit din toate părțile. I s-au reproşat, printre altele, viziunea antropocentrică, tendința de a reduce realitatea la propriile sale reprezentări (imagini), transformarea rațiunii în *ratio* (rațiunea instrumentală a tehnologiei), ştergerea granițelor dintre *ratio* şi putere. În final, acțiunea transformatoare a „individului autonom şi rațional” a fost asimilată acțiunii devastatoare a statului totalitar. Pentru stabilimentul cultural al postmodernismului, subiectul „autonom şi rațional” a instaurat domnia Terorii; Holocaustul nu este creația lui Hitler, ci a Omului, născut odată cu Renaşterea şi „dispărut” grație multiculturalismului, feminismului & Co., ca „*un chip desenat în nisip, la marginea mării”* (Foucault).

Postmodernitatea operează o recontextualizare a conceptelor şi valorilor Modernității. În primul rînd, libertatea şi autonomia subiectului se pierd în pînza de păianjen a determinismelor de tot felul. Individul şi comunitățile umane sînt incapabile să-şi modifice soarta, să opereze transformări majore pe plan social, întrucît totul este determinat dinainte, „înscris” inexorabil în ființa fiecăruia. Omul îşi pierde calitatea sa de „agent al istoriei”, devenind o simplă frunză bătută de vînt.

În acest sens, mi se pare elocventă recontextualizarea de către postmoderni a marxismului şi freudismului. Din Marx,

postmodernismul reține ideea că individul aparține în primul rînd unei clase sociale, este reprezentantul unui grup. Drept consecință, individul, „ființă istorică", nu poate acționa în mod liber; legat de o clasă socială şi de condițiile materiale dintr-o anumită epocă, autonomia sa este drastic limitată. O perspectivă similară „extrag" postmodernii din opera lui Freud: autonomia subiectului este o iluzie, comportamentul subiectului fiind determinat de către inconştientul său. Postmodernii uită să amintească faptul că, atît Marx, cît şi Freud, cred încă în responsabilitatea şi voința ființei umane. Cei doi gînditori sînt ferm convinşi că omenirea are capacitatea de a transgresa determinismele care-o înlănțuiesc. Printr-un act lucid de voință (personală, la Freud, colectivă, la Marx), omul poate să instaureze condițiile necesare unei existențe mai puțin alienante.

Cu riscul de a schematiza un climat intelectual extrem de complex, aş îndrăzni totuşi să afirm: într-un fel sau altul, toate curentele de idei legate de postmodernism – (post) structuralism, feminism, multiculturalism etc. – au contribuit la reducerea dimensiunilor individului. Dintr-o ființă autonomă şi responsabilă, omul a devenit slab şi dependent, lipsit de capacitatea de a înțelege lumea din jur şi, cu atît mai puțin, de a o schimba. Timp de patruzeci de ani, corifeii postmodernismului instituționalizat, din universități, mass-media, „cultura pop(ulară)", i-au inculcat occidentalului ideea „condiționării" sale sociale şi psihologice. (De pildă, bărbatul alb – *white male* – este „homofob", se pronunță împotriva homosexualității întrucît, din fragedă pruncie, patriarhatul l-a „condiționat", i-a înfipt în cap ideea că homosexualitatea este o boală.) Postmodernismul reduce varietatea infinită a legăturilor interumane la „relații de putere". În accepția lui Foucault, „puterea" pătrunde în toate ungherele persoanei individuale, condiționîndu-i corpul, acțiunile, atitudinile, întreaga sa existență socială. Mai mult. Ca într-o pînză de păianjen, relațiile de putere se împletesc cu relațiile de producție şi cele care afectează sfera privată (familie, sexualitate). Puterea nu se manifestă doar prin acțiunea sa prohibitivă şi punitivă, ci prin multe alte forme „nebănuite", care o fac „omniprezentă".

În timp ce românii îndurau jugul comunist, Occidentul a trecut de la individualismul competitiv, cultivat de capitalismul tradițional, la individualismul „precauționist" al tehno-globalismului. Individualismul competitiv şi cultura „eroică" şi-au dat obştescul sfîrşit prin anii '60. Pe ruinele vechii paradigme, s-a înfiripat un nou model de identitate individuală. Este vorba de subiectul solipsist, repliat asupra lui însuşi, preocupat doar de universul limitat şi limitativ al propriei persoane. Un individ „diminuat" ce se percepe în chip de victimă, supraviețuitor şi persoană vulnerabilă.

La sfîrşitul anilor '60 „factorul tehnologic" începe să afecteze toate cotloanele vieții occidentale. Circulația persoanelor, mărfurilor, banilor, informațiilor, imaginilor, simbolurilor, ideilor sau sentimentelor depindea din ce în ce mai mult de noile tehnologii. Dezvoltarea exponențială a tehnologiilor moderne a generat fenomenele majore ale acelor ani: naşterea societății de consum şi a „culturii pop(ulare)", dezvoltarea unei mentalități a confortului. Tehnologia începe să determine raportul individului față de natură, societate şi el însuşi. Exigențele impuse de raționalizarea şi standardizarea tehnologică devin însă apăsătoare. Individul se simte „încadrat" de un angrenaj artificial ce nu tolerează libertatea persoanei de a se dezvolta conform unor legi proprii. Incapabil să ia o distanță critică față de societatea tehnologică, individul adoptă o atitudine pasivă şi resemnată – atitudinea victimei şi a omului vulnerabil.

Omul vulnerabil renunță să mai acționeze asupra lumii exterioare, „să facă istorie", se preocupă exclusiv de propria sa subiectivitate. Incapabil să schimbe lumea exterioară, îl obsedează „împlinirea de sine".

De la bun început, noua societate postindustrială creează mecanisme adaptative menite să ascundă efectele distructive ale integrării tehniciste. „Vulnerabilitatea" nu este percepută ca o condiție intolerabilă, asociată suferinței şi lipsei de libertate. Dimpotrivă. „Cultura populară" a anilor 60, supranumită şi „contra-cultură", consideră vulnerabilitatea o virtute, un mod de existență acceptabil, chiar de dorit. Pe de-o parte, vulnerabilismul postmodern deculpabilizează individul, îi oferă o justificare pentru neputința de a mai iniția şi opera

schimbări sociale. Omul nu este responsabil de actele sale. Încă din copilărie, clasa socială din care face parte, „pulsiunile" sale psihice îi determină ideile şi comportamentul. Sociobiologia, formă de scientism „en vogue" în zilele noastre, susține cu toată seriozitatea: genele ne-au creat trup şi suflet. Urmînd o astfel de argumentație, un criminal este un „bolnav" ce nu răspunde de faptele sale. De aici, dezvoltarea fără precendent a unui stabiliment terapeutic menit să se îngrijească de „vulnerabilitățile" persoanelor individuale sau ale unor grupuri de „victime" oficial desemnate. Pe de altă parte, revoluția tehnologică permite dezvoltarea consumismului de masă şi a „societății spectacolului". Abundența de mărfuri şi imagini spectaculare creează viziunea unui paradis pe pămînt. Omul vulnerabil adoptă o mentalitate a confortului cu efecte „infantilizante" asupra personalității sale: „*În această viziune"* – afirma (în 1970) Erich Fromm, unul dintre reprezentanții Şcolii de la Frankfurt, – „*tehnica preia caracteristicile Mamei-Natură; îşi hrăneşte copiii la sîn, îi alină cu un neîncetat cîntec de leagăn (în forma radioului şi a televiziunii). În acest proces, din punct de vedere emoțional, omul devine un copil; crede că sînul mamei îi va furniza mereu lapte, din abundență, iar deciziile nu mai trebuie luate de către individ".*

Începînd cu anii '80, revoluția informațională favorizează mondializarea societății tehnologice. Urmîndu-şi propria logică, tehnologia actuală unifică omenirea prin omogenizarea diferențelor şi eradicarea alterității. În noul *global village*, omul occidental se simte din ce în ce mai vulnerabil. Cadrele de referință tradiționale, atît mentale cît şi sociale – familia, națiunea, religia creştină, cultura umanist-clasică – nu mai furnizează sistemul de valori necesar „construirii" unei solide identități personale. Omul este redus la prezența precară a corpului său (fizic şi mental) – un corp angrenat într-un cadru supus raționalizării tehnice.

Ca parte a unor ansambluri tehnologice, acest trup în viață urmează logica de funcționare a tehnologiei. Pentru a opera în mod eficient, sistemele tehnologice dezamorsează contradicțiile, lichidează antinomiile şi evită relațiile conflictuale. Orice tensiune, dezacord sau desincronizare

poate să producă scurtcircuite, gripaje sau blocări. De o manieră similară, „animalul tehnologic" (Ellul) se simte în siguranță doar în momentul în care orice variabilă şi „rezistență" sînt eliminate din viața sa.

În noua viziune „precauționistă", variabilitatea şi alteritatea au devenit factori de risc, implică un „hazard" (în engleză „hazard" a ajuns să desemneze orice element neprevăzut). La tot pasul, întîlneşti o primejdie, o amenințare, un „safety hazard" (factor de risc), vizibil sau invizibil. Ceea ce pînă mai ieri părea un risc neglijabil, pe deplin asumat, a devenit astăzi un pericol copleşitor, uneori apocaliptic. Factorii de risc au devenit alunele, telefoanele celulare, încălzirea planetei, asteroizii, boala vacii nebune, exploziile stelare, Salmonella, sîngele contaminat, țigările, obezitatea, pesticidele, expunerea la soare, ca să nu mai vorbim de terorişti, pedofili, hărțuitori sexuali. La toate acestea se adaugă riscurile potențiale sau fantasmatice: orice arab ar putea fi terorist, orice bărbat, un posibil violator etc. A fost destul ca o mînă de fanatici religioşi să anunțe „fabricarea" unei ființe umane; imediat s-a declanşat isteria colectivă în jurul tehnicilor de clonare. Încet, dar sigur, viziunea precauționistă începe să domine mai toate domeniile de activitate. Se impun restricții şi interdicții, se iau măsuri de securitate chiar acolo unde ceva nici măcar nu s-a întîmplat, sub pretextul „dar dacă…". Decît să ne trezim cu nu ştiu ce belea pe cap, mai bine nu riscăm! În laborator, savantul devine precaut în experimentările sale; la birou, bărbatul n-o mai complimentează pe colega sa, ca nu cumva să fie acuzat de „hărțuire sexuală". Riscurile s-au înmulțit exponențial încît a apărut şi-o nouă ştiință: riscologia! Desigur, nu riscurile s-au înmulțit, s-a schimbat doar perspectiva din care sînt percepute.

Încercarea de a construi o „societate cu risc zero" ține de domeniul utopiilor totalitare. A elimina variabilitatea şi incertitudinea din viața omului înseamnă, nici mai mult nici mai puțin, decît a exercita un control minuțios asupra fiecărui individ. Înțeleg prin control nu numai tehnicile de „supraveghere" tehnobirocratică, cît mai ales auto-controlul şi supravegherea reciprocă a indivizilor. În acest sens, un exemplu concludent ni-l furnizează „corectitudinea politică".

Sub pretextul apărării individului vulnerabil, „corectitudinea politică" cenzurează orice manifestare de agresivitate (verbală, comportamentală) – manifestare „ofensatoare" în limbajul „politic correct" – oricît ar fi ea de nevinovată sau legitimă. (Pulsiunile agresive sînt variabile disturbatorii ce nu pot fi „raționalizate" în sensul weberian al cuvîntului).

„Societatea de supraveghere" în curs de constituire nu este impusă de sus, de forțele oculte ale Puterii. Omul vulnerabil se simte pierdut în fața complexității vieții. Încearcă să-şi simplifice existența funcționînd doar în contexte previzibile. În mod asemănător, un ordinator oferă soluția cea mai eficientă doar în condițiile rezolvării problemelor într-un cadru predeterminat. La fel, omul vulnerabil nu tolerează disonantul, „funcționează" doar în contexte previzibile. În fond, pentru omul vulnerabil, pierderea autonomiei şi a libertății este un fel de uşurare. Libertatea, o mult prea grea povară, stîrneşte dorința de a explora necunoscutul şi incită la nesupunere față de realitățile *status-quo*-ului.

Omul vulnerabil renunță în mod voluntar la libertatea sa în favoarea „tehnicilor" şi „tehnicienilor" care promit să transforme imprevizibilul şi disonantul în elemente cuantificabile. Întreaga viată trebuie trăită după norme „corecte", sub îndrumarea specialiştilor. Individul, aflat într-o stare de nesiguranță extremă, se simte incapabil să mai navigheze prin existență. În loc să-şi exercite inițiativa, apelează la sfatul „profesioniştilor", cum ar fi celebrii „*life coaches*" (instructori de viață): *„În acelaşi timp, mentor, terapeut, consilier de afaceri, cel mai bun prieten şi mamă dojenitoare, un «life coach» te sfătuieşte ce strategii să adopți atît față de şefi, în relațiile de muncă, cît şi față de părinți, copii, şi soție. «Life coach»-ul vrea să ştie cît de bine mănînci. Dacă faci exerciții fizice. Dacă te cureți între dinți în fiecare zi. Dacă eşti la zi cu plata impozitelor. Dacă dormi pe o saltea confortabilă – dacă îți faci patul".*[1]

Din punct de vedere economic, societățile postindustriale sînt mai solide decît oricînd. În ciuda atacului terorist asupra Americii, nu există nici o amenințare majoră la

[1] Tessa Souter, *Un cuvînt suflat la ureche*, „The Times Weekend", 22 martie 1997, p.1.

adresa Occidentului postindustrial. Capitalismul de tip *laissez-faire* a cuprins întreaga planetă. În SUA, conservatorii, adepți ai răspunderii şi responsabilității individuale, au obținut o victorie zdrobitoare la urne. Europa, şi ea, înclină din ce în ce mai mult spre *laissez-faire* şi politicile liberale de centru dreapta. Climatul de pasivitate, nesiguranță şi apatie rămîne însă neschimbat. Nici economia, nici schimbările politice nu par să afecteze „conştiința vulnerabilității", a cărei sursă pare a fi mult mai adîncă.

Cultura vulnerabilității postulează un univers determinist, tehnocentric care exclude contingența, spontaneitatea, libertatea şi alteritatea. Este o lume aplatizată, finită şi auto-referențială. O lume degradată în care diversitatea, alteritatea, relațiile conflictuale sînt percepute ca „riscuri", reale sau potențiale. Lipsit de mister şi transcendență, omul se simte o ființă fragilă, „hărțuită" permanent de pericole.

Noul univers al vulnerabilității se dovedeşte a fi varianta postmodernă a vechii lumi gnostice. Ca şi omul gnostic, persoana vulnerabilă recunoaşte doar relațiile de putere. Pe de o parte, se vede strivită de divinitățile surogat, marile „sisteme de putere" contemporane, tehnocratice în esența lor (piața mondializată, scientismul, tehnologia); pe de altă parte, încearcă să suplinească propria-i slăbiciune prin aderarea conformistă la un „grup" (grupul feminist, grupul ecologist, grupul „apărătorilor drepturilor omului" etc.). „Grupul" funcționează ca o structură intermediară, de legătură, între individul izolat şi sistemele de putere ce au înlocuit Unul transcendent al societăților teocratice. Adoptarea unei identități de grup îi oferă individului atît iluzia apartenenței la o colectivitate (cu siguranța şi beneficiile pe care le conferă „puterea de grup"), cît şi un anumit „spațiu de manevră" (un surogat de gîndire individuală, curățată însă de „riscurile" asociate individualismului tradițional: responsabilitate, unicitate şi autonomie personală, libertatea gîndirii, atitudinilor şi comportamentelor).

Dezvoltarea unei culturi a vulnerabilității, a omniprezenței riscurilor este o revenire la neo-platonismul gnosticilor. Lumea reală este denigrată întrucît se dovedeşte a fi tărîmul „periculos" al singularității, diversității şi pluralității.

Variabilitatea implică un risc, un hazard. Iată de ce, noua cultură a vulnerabilității limitează sau descurajează experimentele intelectuale şi artistice cu adevărat îndrăznețe, schimbările sociale radicale, gîndirea critică şi demistificatoare, încrederea în capacitatea omului de-a depăşi în permanență limitele. Departe de a înlătura „esențialismul", omul vulnerabil îl reintroduce în mai toate domeniile. Ceea ce nu are o natură predeterminată, nu urmează o normă şi se sustrage unei ordini supuse raționalizării tehniciste – implică riscuri pe care nu este „indicat" să ni le asumăm. Omul vulnerabil nu are altă soluție decît să se conformeze ordinii stabilite. Să se integreze în angrenaj ca o piesă bine unsă.

EXCES ŞI TEROARE

Le seul universel qui ne tomberait pas dans la tentation du fanatisme serait celui qui demeurerait constamment à sa place, qui contenterait de son statut de promesse, objet de l'espoir, ligne d'horizon. Sans cette distance, il devient, un jour ou l'autre, terroriste.

Chantal Delsol, *Eloge de la singularité*

Postmodernitatea este epoca superfluității[1] mondializate. Tot ceea ce odinioară exista sau se producea cu măsură, în limitele unor necesități lăuntrice, a devenit excesiv, redundant, inutil. „Hiperfluu". Prefixul „super" – din superfluu – păstrează încă nostalgia unei excelențe calitative, „hiper" denotă excesul, exagerarea, deriziunea debordantă.

*

Hiperflu-ul ne apare ca o consecință firească a tehnicizării tuturor activităților umane. Practic, nu există limite naturale care să frîneze „progresul" tehnologic. Expansiunea gigantică a tehnologiei neantizează umanul; angrenajul tehnologic n-are nici finalitate, nici valoare umană, idealul său este dialogul între maşini. Tehnologia tolerează doar prezența unui om „uşurat" de „balastul" uman (tradiții, prejudecăți, emoții puternice etc.). Privit din prisma tehnologiei, omul este o formă parazitară.

*

În epoca superfluității, societățile consumismului de masă trec din domeniul necesității în cel al *insignifiantului* manifestat la scară planetară. Tehnologia şi-a ieşit din matcă, a rupt zăgazurile tuturor legiuirilor naturale şi culturale, s-a constituit pe sine într-un pur *exces.* Globalizat, angrenajul

[1] Cf. latinescului „fluere" a curge şi „superfluere", a deborda, a revărsa.

tehnologic şi-a depăşit masa critică, a spart în bucăți realul şi sistemele sale de referință. Precum scîndurile desprinse din corăbii eşuate, fragmente de realitate plutesc pe apele oceanului planetar. Hiperflu-ul[1], bulbuceala *prilejuită* de fluxurilor tehnologice, devine habitatul unde supraviețuieşte ceea ce a mai rămas din om.

*

Superabundente, mijloacele tehnice alimentează devalorizarea tuturor planurilor prin logica excesului şi a retroversiunilor brutale. Excesul de semnificație debordează în insignifianță, excesul de planificare în improvizație, excesul de comunicare se dovedeşte a fi un dialog al surzilor, excesul de viteză sfîrşeşte în imobilitate şi stagnare; prea multă informație produce iliterație, virtualul proliferează din prea multă realitate, mondializarea generează delirul etnolocalist, „imperiul binelui" şi „hegemonia pozitivului" globalizează structurile răului (terorism, corupție). Adevărul, umflat de mass-media, plezneşte în ştiri redundante, zgomot şi imagini golite de conținut.

Aruncat de la o extremă la alta, omul postmodern trăieşte sub semnul *permanentei mobilizări.* Logica excesului îl antrenează într-o auto-proliferare delirantă. La birou, faimosul „cubicle" al întreprinderii moderne, individul „se multiplică" în zeci de operații concomitente; un „proiect" dă naştere unui alt proiect, un „obiectiv" alimentează alt „obiectiv", într-o serie repetitivă care continuă la infinit. Nimic nu se termină, nu are cap şi coadă, totul se aglomerează, se „masifică", încetineşte, accelerează. O tautologie turbulentă.

Nici un domeniu nu se sustrage creşterii rapide şi nelimitate. Viața privată însăşi stă sub semnul birocratizării şi tehnicizării excesive. Acasă te comporți ca un contabil. Îndosariezi zeci de chitanțe, facturi, bonuri, acte fel de fel; legiferarea tuturor domeniilor existenței te obligă să-ți justifici scriptic spusele şi faptele, altminteri dai de bucluc. De multe ori, tehnologia devine şi ea un calvar. Aparatura electronică de astăzi – de pildă, diferitele combinații şi încrengături, telefon-

[1] Hiperflu-ul sau insignifiantul este *un effet de déferlement*, cum ar spune francezul.

fax-imprimanta, telemobil-aparat de fotografiat etc. – a devenit atît de complicată încît nimic nu mai funcționează după principiul „apeşi pe buton şi maşina porneşte". Banalele „instrucțiuni" au devenit ditamai „manuale de operare". Doar excesul (cît mai multe funcții, butoane şi modele) aduce profit. Hipermarketul l-a falimentat pe micul comerciant, marea corporație a desființat întreprinderea locală, aranjamentele economice şi financiare transnaționale au pus pe butuci statele-națiuni. În universitățile postmoderne, intelectuali valoroşi sînt îmbrînciți de mediocrități productive care publică cărți la kilogram. *L"hyper", c'est chic.*

*

În postmodernitate, masa se transformă în hipermasă. A trecut vremea *masificărilor primitive* operate de epoca industrială[1]. În societățile occidentale, masificările conexioniste de tip postmodern au domolit sau eliminat „excesul" componentelor extra-tehnice: violența mişcărilor greviste şi revoluționare, fanatismul ideologiilor (comunism, fascism), iraționalismul pasiunilor colective (naționalism) şi individuale (avangardele artistice). Curățată de balastul „omenesc", rețeaua postmodernă îşi asumă un rol pur „tehnic". Omul este tolerat doar în calitatea sa de *manager al fluxurilor tehnologice.* „Tehnicianul" a pierdut „adîncimea" şi transcendența, se defineşte doar prin funcția sa în rețea. Scopul său suprem: să „se realizeze profesional", să-şi îndeplinească eficient funcția de unealtă folositoare. Alienarea prin muncă a devenit o noțiune perimată. Astăzi omul se confundă cu însăşi munca pe care o desfăşoară într-o rețea specifică, orice altă activitate este secundară. Nu-i de mirare că a abandonat ființa, s-a retras din eternitate, iar istoria nu-l mai interesează defel.

Spre deosebire de sistemele ierarhice din trecut, rigide şi ineficiente, rețeaua postmodernă este flexibilă, multiplicabilă, segmentabilă, sumă de accelerări şi încetiniri. Gigantismul tehnoglobalist se manifestă prin fenomene de suprafață: viteză, deteritorializare, juxtapunere, interşanjabilitate. Suprafața

[1] Prin „masificări primitive" înțeleg excesul prilejuit de industrializarea galopantă, mişcările revoluționare, ideologiile extremiste.

postmodernă (platoul deleuzian) exclude orice altceva; în acest sens, o putem considera „pură", autoreferențială, în acelaşi timp realitate împlinită şi „linie de orizont". Universul conexionist se multiplică în rețele echivalente care îşi răspund una alteia ca într-un sistem de oglinzi paralele. Repetitivul, redundantul, clonatul, previzibilul, simetricul devin „valori" de necontestat.

Conexionismul tehnoglobalist se oferă în chip de „realitate" – o realitate artificială, debordantă, „distantă" (Baudrillard), totdeauna realizată sau realizabilă. „Virtualul", „simulacrul" sînt componentele unui real instrumentalizat, măşti care ascund o pozitivitate absolută, nicidecum manifestările unui „imaginar" creator. Noua realitate conexionistă există *doar* prin „angrenare", „adeziune", „integrare". Orice conținut este potențial integrabil dacă se adaptează angrenajului tehnologic. Realitatea neintegrată – variată, contradictorie, uneori haotică – pare precară, „distantă", „irealizată", acționează în chip de *obstacol şi eveniment*. Iată de ce este mereu criticată, contestată, pusă sub semnul întrebării.

*

Tehnologia a creat un ansamblu gigantic de oglinzi în care insul îşi contemplă narcisist chipul. Pe plan simbolic, consecințele au fost catastrofale. În postmodernitate, Occidentul (creştin) a pierdut oglinda divină. În *Imago Dei,* persoana umană se reflecta pe sine în imaginea Celuilalt absolut, om dar în acelaşi timp deosebit de lume, transcendent ei. Alteritatea absolută nu *se instituia* ca o prezență înfricoşătoare şi incomprehensibilă, era mai degrabă o ființă „dialogică", în permanentă comunicare cu *o persoană* în carne şi oase. Pe urmele religiei creştine, cultura occidentală a instituit alteritatea ca structură dialogică, unică şi irepetabilă. „Celălalt" este atît apropiere cît şi depărtare, prezență autonomă (distanță) şi persoană dornică de comunicare (apropiere). Democrațiile occidentale au ca fundament ontologic principiul dialogic; „eul" şi „celălalt" se deschid unul spre altul, se întîlnesc în cadrul unei relații ec-statice reciproce.

Substituindu-se imaginii divine, tehnologia instituie alteritatea în chip de *reproducere instrumentalizată* (mecanică, digitală, biologică). „Celălalt" se confundă cu oglinda în care tehnicianul *se reproduce* pe sine. Între individ şi imaginile sale nu mai există distanța separatoare (vezi cazul clonei). Prizonier al Oglinzii tehnologice, omul este închis în rețele redundante de imagini normative (mass-media, publicitate etc.).

*

În lumea de astăzi *substanțialul* s-a dezintegrat. A rămas doar insignifiantul, realizabilul golit de conținut. Tehnologia mondializată a creat un univers artificial de posibilități „actualizabile". Nicicînd nu s-a bucurat omenirea de atîtea „opțiuni", „alternative", „oportunități" care pot fi transpuse în realitate la o apăsare pe buton. Cîte însă din „oportunități" răspund unor necesități lăuntrice omului? Superfluul (excesul, realizabilul) acționează în chip de necesitate-surogat. Ne ține mobilizați, oferindu-ne iluzia unei vieți împlinite. Nu contează realizabilul după care gonim – oricum, urmărim forme interşanjabile – contează doar „hiperactivitatea", „circulația" permanentă. În momentul în care am „realizat" ceva – ne-am cumpărat un Logan, am petrecut concediul „în insule" – apare în fața noastră un alt „realizabil". Începem din nou să gonim. Hiperactivitatea este condiția subiectivității goale, libertatea celui care s-a transformat într-un spectru…

*

„Realitatea contemporană" nu-i altceva decît un „realizabil", „*un model tehnoglobalist de reorganizare a societăților*" (Armand Mattelart). „Modelul" s-a născut în momentul în care acumularea tehnicilor (metodelor de operare) a atins nivelul planetar, invadînd toate domeniile umane. *Printr-un proces de mistificare, realitatea concretă a fost înlocuită de metodele instrumentale de organizare a realității.* Politica de astăzi? Realitatea tehnică a „sondajelor de opinii" şi a „campaniilor de imagine". Doctrinele politice, golite de conținut, au devenit interşanjabile. Nu contează doctrina (mesajul), contează „consultanții", „experții" care dirijează campaniile electorale. Ştiințele umane? Un exces de „teorii" şi

„metode" pseudo-ştiințifice în permanentă schimbare: ieri a fost „structuralismul", „freudismul", astăzi „deconstructivismul", „poststructuralismul", „feminismul", „multiculturalismul", mai ştiu eu ce. Religia? Pe ruinele credinței creştine, au proliferat „tehnicile" religioase de tot felul: de la budismul vulgarizat pînă la sectele cibernetice gen scientologia (progresul spiritual nu are nevoie de Dumnezeu, poate fi atins utilizînd o tehnică adecvată). Terorismul sinucigaş? Transformarea unui fanatic musulman într-o tehnică teroristă (bombă umană) eficace.

Găselnița supremă a „modelului tehnoglobalist" este *Marea Convergență* sau *Hibridizarea*, momentul paradisiac al „conectivității universale", cînd toate tehnologiile fac joncțiunea. „*The emergence idea of our time is convergence. It is the governing metaphor of the turn of the millennium"*[1]*. – Ideea ce se naşte astăzi este convergența. Este metafora sfîrşitului de mileniu.* Computerul se uneşte cu telefonul celular, tehnica informațională penetrează domeniul serviciilor pentru ca, în final, „*our tools become us"* – uneltele noastre să se identifice cu noi. (Dacă noi vom fi devenit computerul nostru, de ce ni se pare „inadmisibil" ca teroristul islamist să devină unul şi acelaşi cu dispozitivul exploziv?). Urmînd logica conexionistă, marile religii converg într-un ecumenism găunos, cultura se „creolizează", „masculinul" se estompează în „feminin", „globalul" în „local" (formînd „glocalul"). Statele naționale dispar. Nu mai există o România, Franță, Polonie de sine stătătoare, doar tărîmuri europeene amalgamate într-un model tehnoeconomic. (Conectarea la „Europa Unită" impune respectarea scrupuloasă a „tehnicilor de integrare", „acquis-ul comunitar".) Cu noile tehnologii de supraveghere, dispare granița dintre spațiul privat şi cel public. Totul este supus convergenței, trecut şi prezent, mintea şi trupul, Diavolul şi Bunul Dumnezeu.

Rezultatul? O lume de acumulări superflue. Dematerializată, redundantă, sterilă şi sterilizantă. Un univers tautologic în care imensitatea mijloacelor tehnice este egalată doar de deriziunea scopurilor. O utopie realizabilă, o metaforă ucigătoare de metafore.

---

[1] *Forbes*, 4 Octombrie 1999.

O realitate prin „liberă" adeziune. Tehnoglobalismul, construit pe un vid în permanentă expansiune, ne atrage ca o gaură neagră. Expansiunea vidului este turbionară, imprimă accelerații extreme. Nu putem rezista mişcării frenetice, sîntem mixați, metisați, creolizați, amalgamați. Lichidați. Vidul tehnoglobalist devine scopul nostru, caruselul spectrelor, singura noastră realitate. Hibridizare, convergență, metisaj cultural etc. etc., reunite în adevărate „ideologii combinatorii", sînt „tehnici" de integrare a individului / mulțimilor şi mecanisme de justificare. Promovează superfluul, neesențialul, ne fac să uităm adevărul: eliminarea omului prin propriile sale mijloace.

*

O lume de instrumente tehnice îşi are propriile sale probleme. În ciuda aparențelor, tehnicianul-tehnocrat rămîne o maimuță a tehnologiei, nicidecum stăpînul ei. Integrarea tehnicistă se loveşte la fiecare pas de complexitatea naturii omeneşti. În ciuda unor eforturi gigantice, atît propagandistice cît şi economice, „marea convergență" dintre om şi maşină rămîne doar un proiect. Omul, unealtă imperfectă, continuă să se comporte în mod imprevizibil şi contradictoriu. Oceanul planetar, creat de tehnologie, îl înspăimîntă precum odinioară adîncimea ființei lui Dumnezeu.

Teroarea

Atacurile sinucigaşe îndreptate împotriva magistralelor postmodernității (căi aeriene, transportul urban, rețele informaționale) izvorăsc dintr-un nihilism radical. Nu transmit omenirii vreun mesaj esențial (ideologic, moral, religios), nici nu lansează Occidentului o „sfidare simbolică". Oferă doar spectacolul unei violențe brute.

Terorismul de astăzi şi tehnologia se întîlnesc pe terenul nihilismului. Acelaşi dispreț față de ființa umană, aceeaşi dorință de a o reduce la condiția de „instrument": bombă umană teleghidată (terorism), piesă sau funcție în rețea (tehnologie)

Am căzut cu toții de accord că Osama Bin Laden este „anti-omul" (G. Liiceanu). Ne oripilează faptul că Inamicul Public Numărul Unu „*plănuieşte crime planetare şi îi pune pe alții să le execute"* (Liiceanu). Nu suflăm însă o vorbă despre „anti-omul" postmodern născut prin „moartea subiectului", „dispariția sensului", „neantul omului", insignifianța istoriei şi a cuvîntului. „Anti-omul" care a golit de conținut creştinismul, rațiunea, libertatea şi democrația; cel care a întronat „aproape nimicul", trivializînd cultura, eliminînd *adevărata* reflecție critică din cîmpul ştiințelor sociale, instituționalizînd „gîndirea unică" (corectitudinea politică, victimismul, feminismul etc. etc.) şi revolta subvenționată; cel care glorifică *status quo*-ul şi contestă diversionist doar structurile deja neantizate (comunismul, fascismul, ordinea patriarhală). „Terorism" cu față „umanitară" cu atît mai eficient cu cît a dinamitat „subiectul" în mod plăcut, rațional, civilizat.

Teroriştii sinucigaşi lasă în urma lor cadavre dezmembrate, bălți de sînge şi neant. Teroriştii cu față „umanitară" sfîrtecă omul în „*patchwork-uri eteroclite*" pentru ca, în final, să-l modeleze într-un „*spațiu flotant, fără fixație sau repere, disponibiltate pură, adaptată la accelerația combinațiilor, la fluiditatea sistemelor noastre"* (Lipovetsky).

Mă întreb dacă transformarea omului într-un spectru sau „spațiu flotant" nu este cumva la fel de cumplită precum incinerarea sa în cuptoarele de la Auschwitz, Dachau şi World Trade Center. Violența brută, sub orice formă, rămîne ineficientă: alienează şi deposedează, menținînd distanța dintre călău şi victimă, om şi anti-om. Distanța (alienarea) dezvoltă o conştință critică, dă naştere la un proces de demistificare, permite o contra-reacție (cruciada antiteroristă lansată de administrația Bush).

*

„*La tactique du modèle terroriste est de provoquer un excès de réalité et de faire s'effondrer le système sous cet excès de réalité"* („Tactica modelului terorist este de a provoca un exces de realitate şi de a cauza prăbuşirea sistemului sub acest exces de realitate".) Afirmația lui Baudrillard din *Esprit du terrorisme* mi se pare eronată. Tactica modelului terorist

este de a evita cît se poate de mult realitatea. Conştienți că n-au nici o şansă în planul realității concrete, teroriştii atacă ceea ce ei percep a fi „simbolurile" societății tehnoglobaliste. (Strategie naivă: ca şi cînd această societate ar mai fi încă o vastă rețea de *semne încarnate*! Dărîmi World Trade Center, pui pe butuci comerțul mondial; loveşti Pentagonul, desființezi armata americană. Gîndire metaforică [magică]: acționezi asupra „semnelor" [semnificantul], modifici realitatea lor [semnificatul].)

Teroriştii au „*asimilat totul din modernitate şi din mondialitate*" (Baudrillard) – bani, speculații bursiere, tehnologiile informatice şi aeronautice – în afara de esența sistemului. N-au înțeles că acționează într-o lume deja neantizată – deontologizată, demetaforizată, o lume spectrală. Au crezut că lovesc ținte reale, au doborît doar decoruri.

Excesul de violență, repede transpus în informație şi imagine (tele-prezență), este „înghițit" de superfluitatea generalizată a sistemului. Integrate în „**rețelele mondiale ale terorii"**, atentatele sinucigaşe trec din planul tangibil al Evenimentului (momentul 11 septembrie) în cel al purei posibilități: „atac potențial", „acțiune iminentă", „intenție ucigaşă", „zvon credibil". Terorismul devine pretext pentru un „model terorist" trasat de ordinator.

„Rețelele mondiale ale terorii" fac joncțiunea cu celelalte circuite „negative" ale mondializării: economia subterană, rețelele mafiote (trafic de narcotice şi „carne umană", piraterie electronică), migrația clandestină a forței de muncă. Negativitatea mafiotă sau teroristă se suprapune în mod parazitar pozitivității angelice reprezentată de *Global Information Infrastructure, Global Business Network, NGO Network(ONG-uri – Amnesty International, Medici fără frontiere, Oxfam)*. Atît „binele" cît şi „răul" conexionist sînt **forțe asimilaționiste**. Pun umărul la vasta operație de transpunere în realitate a utopiei tehnoglobaliste.

*

Într-o lume de oglinzi paralele, Bin Laden este imaginea negativă a tehnicianului-tehnocrat. Explicațiile de genul: „înfruntare dintre nord-sud", „războiul civilizațiilor",

„umilirea lumii islamice", „ura față de America" n-au o bază solidă. Pe vremea cînd CIA-ul furniza mujahedinilor rachete Stinger şi le sprijinea Jihadul, „*everybody loved Americans"* (toți îi iubeau pe americani), îşi aminteşte April Ray, soția lui Wadih El-Hage, unul dintre locotenenții lui Bin-Laden[1].

În ciuda aparențelor, Bin Laden se potriveşte de minune societății tehnocratice mondializate. Hiperbogatul Bin Laden creează o maşină de război transfrontalieră. Să nu uităm că duşmanul de moarte al mondializării rămîne statul național. Bin Laden ridică la rang de inamic universal o armată privată (non-statală). La nivel planetar, se instituie astfel o stare permanentă de război între un inamic invizibil, deteritorializat şi o coaliție anti-teroristă mondială. Nu cumva lupta împotriva umbrelor (imposibil de cîştigat) are menirea de a legitima „prin adeziune" niscaiva mecanisme mondiale?

Bin Laden n-ar fi singurul terorist care serveşte, fie şi indirect, scopurilor societății tehnocratice. Un terorist notoriu, italianul Antonio Negri, devine *star-ul* lumii academice occidentale printr-o carte[2] scrisă în colaborare cu Michael Hardt, un profesor asociat de la prestigioasa Duke University. Cartea, al cărei tiraj a înregistrat 40.000 de exemplare încă din primul an de la apariție, a fost puternic mediatizată. *The Washington Post*, *The Lost Angeles Times*, *The New York Times* îi dedică recenzii elogioase. Frederic Jameson, celebrul critic literar marxist o declară „*un manifest revoluționar pentru secolul 21*", filosoful sloven, marxist şi el, Slavoj Žižek o consideră, pur şi simplu, „*o rescriere a Manifestului Comunist pentru timpurile noastre"*. Nu voi discuta aici conținutul sau meritele cărții. Voi remarca doar caracterul ei diversionist. În ciuda criticii devastatoare îndreptată împotriva „Imperiului" (mondializarea de tip managerial-corporatist), cartea rămîne un elogiu al „Satului Global" (Global Village). „Imperiul", ca ultim stagiu al exploatării capitaliste, creează premisele pentru eliberarea „mulțimilor" planetare – numite „noii barbari" – din vechile forme de exploatare („statul național" printre altele). Prin „violență afirmativă", noii barbari vor grăbi prăbuşirea întregului sistem. Concluzia: Dați mulțimilor cît mai multă

[1] „Newsweek", 2 ianuarie 2002
[2] *Imperiul*, Harvard University Press, 2000

globalizare! Globalizîndu-se, capitalismul îşi sapă singur groapa!

Lui Negri, apologet al teoriei mondializării, i se iartă toate păcatele. Prea puțin contează că individul, eminența cenuşie a Brigăzilor Roşii, fusese implicat în uciderea primului ministru italian Aldo Moro. (Condamnat la 13 ani de puşcărie pentru „apartenența la o grupare înarmată", îşi ispăşeşte sentința – aplicată abia în 1997 – într-o formă blîndă de arest la domiciliu.) Nu pare deranjantă nici credința sa nezdruncinată în „violența afirmativă", nici admirația pentru comunism şi fosta Uniune Sovietică.

Teroriştii „inasimilabili", care au negat în mod radical societatea tehnologică mondializată, au avut o altă soartă. Mă refer la Theodor Kaczynski, cunoscut sub numele de „Unabomber". Deşi „cazul Unabomber" fusese intens mediatizat la vremea sa, ideile din „Manifestul Unabomber" asupra viitorului societății industriale rămîn în mare parte necunoscute. Intelighența pro-globalistă, cea care l-a luat în brațe pe Antonio Negri, păstrează tăcerea. Nu crimele lui Theodor Kaczynski, alias Unabomber (3 omoruri cu bombe artizanale), par să-i deranjeze pe „criticii sociali". În ochii contestatarilor subvenționați, „Unabomber" se face vinovat de o crimă mult mai gravă. *Manifestul său demască monstruoasa coaliție dintre tehnoglobalism şi stîngismul „politic corect" din universități.* Departe de a se revolta împotriva societății tehnologice, stîngistul „hipersocializat" este servitorul umil al sistemului.

Universitățile de astăzi (dominate de stîngişti) au menirea să formeze „tehnicieni" şi „tehnocrați", nicidecum intelectuali cu veleități umanist-universaliste. „*Educația tehnică"* – comentează Jean-Marie Apostolidès –, *care este esențială, vine însoțită de un învățămînt ideologic („corectitudinea politică") nou şi complementar. Valorile stîngii par astăzi cele mai adecvate pentru formarea inginerilor, tehnicienilor şi oamenilor de ştiință de mîine*[1].

[1] *L'Affaire Unabomber*, Editions du Rocher, 1996.

În loc de concluzii

Terorismul exercită o fascinație maladivă în lumea contemporană. Mulți intelectuali şi activişti politici occidentali văd în terorist nebunul sau fanaticul care spune adevărul. Viziunea teroristă apare unora drept „*privire incandescentă",* „*simptomul unei lipse care caracterizează o întreagă comunitate"* (Apostolidès). Alții văd în terorism o reîntoarcere a alterității, sub forma unei „pasiuni vitale": „*Contre la perfection du système, la haine est une ultime réaction vitale" – „Ura este o reacțiune vitală împotriva sistemului"* (Baudrillard).

Eseul de față susține o teză contrară. Terorismul este *o formă de contestare fictivă* a mondializării tehnocratice. Un exces de violență opus simetric excesului de pozitivitate pe care-l presupune orice utopie. O rețea de tehnici ucigaşe. (Este relevant faptul că Wadih El-Hage, unul dintre locotenenții lui Ben Laden este supranumit „Managerul"). Înainte de a invoca un Allah (Ben Laden), o „multitudine" eliberată (Negri), Mama Natură (Unabomber), teroristul de astăzi întreprinde operații logistice: se apleacă atent asupra unui „manual de operare", deschide un cont în bancă, vorbeşte la telefonul celular. „*Al Qaeda oferea o plată bună, picnic-uri de familie precum orice mare şi binevoitoare corporație – doar că aceasta este Terror Inc., construită să omoare un număr mare de oameni"*[1]. Departe de a se situa în afara sistemului tehnologic, teroriştii acționează „înăuntru"; au interiorizat tehnologia modernă şi viziunea ei instrumentală. Totuşi n-au înțeles esențialul: tehnologia este totalitară, nu suportă nimic altceva în afara ei. Ori ne adaptăm la logica, limbajul şi codurile sale, ori ne retragem să murim în caverne. Într-o societate tehnologică planetară, orice situat în afara tehnologiei (Religia, Libertatea, Democrația, Revolta etc. etc.) poate exista doar în chip de pretext, într-un „*habitat"* rezervat insignifiantului. Teroristul de azi acționează în cadrul acestei insignifianțe mondializate, spectru într-o lume de spectre. Prezența sa a devenit universală întrucît nu are o identitate

[1] „Al Qaeda offered good pay, even family outings, just like any big and benevolent corporation – except that this one is Terror Inc., built to kill large numbers of people"(„Newsweek", January 14, 2000).

distinctă şi autonomă, există, în manieră „postmodernă", peste tot şi nicăieri.

Cum reacționăm noi, civilizații, în fața terorismului şi a vacuității sale? La Madrid, Londra şi în alte oraşe europene, oamenii au ieşit cu miile în stradă, au plîns, s-au strîns în brațe, au strigat slogane: „Pentru victime!", „Pentru înfrîngerea terorismului!". În afara consensului emoțional, a unei empatii fireşti față de victime, nici o mare idee, nici un principiu ferm n-au stat la baza manifestărilor de solidaritate umană. Cînd o comunitate este atacată violent, iar singura ei reacție este resemnarea şi emoția colectivă, nicidecum strîngerea rîndurilor în jurul unor idei şi principii ferme – acea comunitate trece printr-o profundă criză de identitate.

Occidentalii tehnocratizați sînt pătrunşi de un nihilism paralizant. Nu mai cred în valorile modernității (libertate, democrație, spiritul critic, autonomia individuală) şi într-o mare tradiție culturală pe care au lăsat-o pur şi simplu să moară. Pe „oamenii recenți" îi leagă doar superfluul, dar, în mod cinic sau naiv, pretind că-i mai uneşte încă libertatea, umanismul, o istorie comună.

Solidaritatea emoțională prilejuită de lupta împotriva terorismului nu poate compensa destrămarea legăturilor *substanțiale* între indivizi şi națiuni. O societate care nu mai crede cu pasiune în valorile şi principiile ei fundamentale este o societate profund vulnerabilă. Astăzi tremură în fața terorismului, mîine se sperie de „încălzirea globală", poimîine de fumul de la o simplă țigară…

ROMÂNIA LA ORA CONSUMISMULUI

În România de astăzi se scrie mult despre „valorile occidentale": drepturile omului, societatea civilă, multiculturalism. Europa unită, pe porțile căreia încercăm să intrăm, ne apare ca o catedrală a democrației, legalității şi a marii culturii; cel ce păşeşte în sfîntul spațiu „comunitar" este pătruns de lumina celor mai înalte principii şi valori pe care le-a creat umanitatea. Mulți presupun că românii îşi vor regăsi, în sfîrşit, „vocația europeană" de îndată ce vor fi admişi în UE. Puțini remarcă o realitate de necontestat: în lumea contemporană vocația europeană se confundă din ce în mai mult cu *vocația consumistă.* Europenii de astăzi şi românii de mîine (din 2007) se vor regăsi într-o comuniune consumistă, celebra *commodity communion*, care va elimina treptat celelalte forme de interacțiune umană. În cele din urmă, noi şi celelalte neamuri vom uita cu totul de „acest continent mirabil" (M. Şora), iar „nostalgia (vechii) Europe" n-o vom simți nicicum.

*

De la bun început, aparatul represiv al comunismului a avut grijă să înăbuşe pulsiunile consumiste ale populației. Era interzis să-ți procuri marfă occidentală de la „shop" sau din „pachet". Sistemul avea grijă să înlăture orice stimuli externi (reclame occidentale, călătorii în străinătate, „relațiile cu străinii") care ar fi exacerbat apetitul românilor pentru produsele de consum. Din motive propagandistice – pentru a demonstra superioritatea sistemului – şi sociale – asigurarea liniştii şi ordinii publice – comunismul a privilegiat dintotdeauna „producția de dragul producției". Economia comunistă funcționa într-un singur scop: să ofere tuturor o slujbă. Individul era considerat o simplă unealtă de muncă. În România, proiectele faraonice (Canalul Dunăre-Marea

Neagră), dezvoltarea monstruoasă a petro-chimiei, siderurgiei şi a industriei „constructoare de maşini", menținerea în activitate a termocentralelor şi minelor ineficiente – aveau menirea să producă în mod artificial locuri de muncă. Sfidînd cele mai elementare legi economice, comunismul a creat o societate a penuriei permanente, în care întreaga populație (cu excepția nomenclaturii comuniste) trăia la limita subzistenței biologice. Incapabil să producă mărfuri de calitate, în cantități suficiente, comunismul a trecut la controlul polițienesc al dorințelor şi plăcerilor. Se scrie mult despre controlul totalitar la care era supusă conştiința individuală în comunism. Mult mai puțin analizat este modul în care comuniştii *reprimau dorințele stringente* ale individului. Pentru „organele de partid şi de stat", a jindui ceva din afara sistemului era ilegal. Tot ceea ce ținea de domeniul „plăcerii" – sexul, muzica, arta, bunurile de consum din import – ascundea un potențial subversiv.

Prăbuşirea comunismului în Europa de Est a fost urmată de o adevărată *revoluție consumistă.* Eliberați din cuşca totalitarismului, esticii au echivalat libertatea cu libertatea consumatorului de a-şi alege marfa pe care şi-o doreşte; democrația cu nivelul de trai la „standarde occidentale"; drepturile omului cu dreptul de a munci, pe „bani buni", oriunde în Occident. Din Gulagul comunist, memoria colectivă a reținut mai ales aspectele legate de privațiunile materiale, lipsa totală de confort, restrîngerea drastică a posibilităților de relaxare şi „agrement". Cînd îşi aminteşte de comunism, românul evocă cozile la alimente şi benzină, frigul din locuințele la „bloc", programele propagandistice, „parțial color" ale televiziunii, imposibilitatea de a călători în Occident. În ochii multora încălcarea drepturilor şi libertăților civice, dezastrul ecologic, distrugerea simțului comunitar, disprețul față de valorile adevărate, crearea „omului nou", cinic şi iresponsabil, trec pe planul doi; marea crimă a comunismului rămîne imposibilitatea de a satisface nevoile materiale ale populației. Altfel spus, restrîngerea la maxim a consumului.

La începutul anilor '90, am asistat la *eliberarea explozivă a dorinței de a consuma.* Cum s-au deschis granițele țării, românii au năvălit în Turcia, la cumpărat blugi, haine de

piele, spray-uri şi alte nimicuri sclipicioase din bazarurile Istambulului. Comerțul cu marfă ieftină şi proastă, de proveniență orientală, a umplut oraşele României cu tarabe şi „buticuri". Revoluția consumistă a început cu micul comerț stradal, importul de rable poluante şi telenovele latino-americane. Occidentul şi-a făcut simțită prezența mai ales prin *produsele-vedetă*, hamburger-ul MacDonald, Coca-Cola, Michael Jackson în concert la Bucureşti, filmele americane. Descătuşarea libidoului consumist a măturat constrîngerile impuse de vechea „producție". Munca a devenit facultativă, întreaga țară intrînd în vacanță. Proletariatul, aflat în şomaj tehnic, a inaugurat chermeza protestelor. Salariile compensatorii oferite minerilor disponibilizați au luat calea unui consum aberant (băutură, produse electro-casnice). Puțini au fost cei care au investit într-o afacere.

După 1989, prăbuşirea producției interne, corupția şi măsurile de austeritate impuse României de către Fondul Monetar Internațional, au creat un climat de sărăcie generalizată. În mod paradoxal, pauperizarea populației a intensificat febra consumistă. Românii s-au lansat într-o căutare frenetică de satisfacții materiale; îmbogățirea rapidă, prin orice mijloace, a devenit o obsesie națională. În societățile postindustriale dezvoltate, *consumul este o forță productivă*. Creşterea consumului stimulează producția; mărindu-se producția, scade şomajul, iar veniturile populației cresc în mod real. În România, consumul nu este susținut de creşterea economică. În loc să învigoreze producția internă, avîntul consumist a stimulat practici anti-sociale (delapidarea, corupția) şi a determinat creşterea excesivă a importurilor. Mulți au crezut în mod naiv că românul, eliberat din vechile prejudecăți şi constrîngeri, legate de îmbogățire şi „îmburghezire", va fi motivat să pună osul la muncă, acumulînd capital pentru investiții profitabile. S-a presupus că celebra teorie a lui Adam Smith din *The Wealth of Nations* – indivizii, acționînd în interesul propriu, contribuie în final la bunăstarea generală a unei societăți – va funcționa şi pe plaiurile carpatine. A fost uitat un aspect esențial: pentru filosoful scoțian interesul egoist al fiecăruia poate fi benefic pentru societate doar *unde există un climat de reală competiție şi un puternic sistem judiciar.* Fără ochiul vigilent al

competiției şi legii, urmărirea strictă a interesului propriu (*self-interest*) degenerează în avariție, rapacitate, necinste, fraudă, abuz de putere.

„Tunul", „mita", „țeapa", „caritasul", „ingineria financiară" nu sînt bolile „copilăriei capitalismului", fenomene inerente tranziției spre capitalism. „*«Setea de a dobîndi bunuri», «dorința de profit» şi bani, cît mai mulți bani, prin ele însele, nu sînt legate prin nimic de capitalism… Dorința avidă de a cîştiga nelimitat nu implică în nici un fel capitalismul, cu atît mai puțin «spiritul» său. Capitalismul se identifică mai degrabă cu moderarea rațională a acestei impulsiuni iraționale*" – afirmă clar şi răspicat Max Weber, în *Etica protestantă şi spiritul capitalismului*.

În Occident, frugalitatea, înfrînarea şi disciplinarea poftelor, ascetismul puritan au stat la baza capitalismului tradițional. Tendințele consumiste erau considerate un adevărat pericol social. În 1898, într-un studiu devenit între timp clasic, *The Theory of the Leisure Class*, Thorstein Veblen critica apetitul consumist al bogaților. Neînfrînarea celor cu dare de mînă este emulată de nevoiaşi, producînd inegalitate şi nemulțumire socială. În *Revolta maselor* (1932), José Ortega y Gasset avertiza că o „lume prea plină de posibilități produce malformații". Una dintre „malformații" este „omul de masă", un „animal mulțumit de sine însuşi", incult şi lipsit de simțul responsabilității. La începutul secolului, în SUA, noii imigranți erau adesea criticați pentru consumul de alcool, iar femeile pentru irosirea banilor pe vestimentația la modă. Acordarea de credite era descurajată. Întîi munceai din greu, economiseai, apoi cumpărai. Chiar un mare capitalist american, Andrew Carnegie, era „un om în acelaşi timp dominat şi dezgustat de tendințele sale pecuniare" (David Shi, *The Simple Life*).

În societățile postindustriale avansate, dezvoltarea imperioasă a tehnologiei a permis producerea în surplus şi la prețuri accesibile a bunurilor de consum. Ceea ce ieri era considerat obiect de lux, a devenit astăzi obiect de „primă necesitate", la îndemîna maselor de consumatori. (În economiile dezvoltate este mai uşor să produci un obiect, decît să-l vinzi.) Privilegierea consumului a schimbat radical

paradigma socio-culturală. „Societatea de consum" postmodernă a reuşit o ispravă unică în istorie. Energii (pulsiuni, dorințe) şi valori umane, considerate odinioară potențial distructive – neînfrînarea, hedonismul, libertatea sexuală, experimentul ludic – au fost asimilate, raționalizate, în final, transformate în *stimuli economici***.**

Începînd cu anii '60, în Occident ia naştere o *cultură a iraționalității bine temperate* menită să promoveze ethosul consumist. Nu există nici o contradicție între hedonismul din sfera consumului şi etica instrumentală, ascetică care guvernează procesele de producție (Daniel Bell, în *The Cultural Contradictions of Capitalism*, susține teza contrară). Să nu uităm un aspect esențial. Hedonismul şi pulsiunile iraționale nu există în mod independent, în afara circuitului producție/consum. Ele sînt *mediate, manipulate* şi *cenzurate* de trei structuri intermediare: *banul, tehnologia şi cadrul juridic.*

Unii autori (Baudrillard, Douglas şi Isherwood) au remarcat funcția semiotică a bunurilor de consum. Precum cuvintele pe care le rostim, bunurile (pe care le consumăm) ne pun în raport cu cei din jur. Consumînd, abordăm o atitudine, dăm un anumit sens existenței noastre, ne plasăm într-o anumită poziție socială. În prezent, *limbajul mărfii* tinde să devină limbaj universal şi sistem unic de schimb, impunînd logica sa celorlalte forme de interacțiune umană. Este un limbaj de *semne* plate şi echivalente, supuse unei circulații permanente. Domenii, odinioară sustrase controlului economiei de piață – religia, cultura, învățămîntul, relațiile de familie, sexualitatea – sînt în prezent contaminate de consumism. Individul îşi defineşte identitatea prin adoptarea unui „fel de viață", *lifestyle*, bazat pe materialismul societății de consum. De pildă, inginerul român emigrează în Canada în căutarea unui trai mai bun; îl interesează prea puțin cultura sau drepturile şi libertățile civice din acea țară. În ochii românilor, o țară precum Canada apare ca un imens *mall* în care, odată intrat, renaşti în postura de consumator.

Încet, dar sigur, valorile şi idealurile societății civile sînt înlocuite de cele ale societății de consum. Concomitent, „comunitățile de consumatori" tind să înlocuiască comunitățile umane tradiționale. „Clasa socială", „națiunea", „familia" devin

structuri din ce în ce mai slabe, incapabile să-l încadreze pe individ. „Băieții de cartier" din România, care ascultă „gagsta rap" şi imită star-urile MTV în gesturi şi îmbrăcăminte, se simt mai aproape de tinerii „cool" din „State", decît de conaționalii lor.

Adeseori, integrarea în economia de piață mondializată se realizează prin intermediul „grupurilor" (etnice, minorități sexuale) formate pe tiparul comunității de consumatori. „Victima" este individul care odinioară fusese exclus, mai mult sau mai puțin, din sfera consumului (femeile, minoritățile etnice, handicapații, homosexualii, copiii). Prin afilierea la un grup de victime instituționalizate, individul obține nişte avantaje materiale (compensații) care îi permit să devină consumator. Odată integrată în sistem, „victima" va fi îmboldită să consume din ce în ce mai mult. Consumul depinde însă de puterea de cumpărare a fiecăruia. Iată de ce, victima, pentru a-şi satisface necesitățile, reale sau false, are obligația să devină un producător conştiincios. (Observăm cum mecanismele „victimizării" operează în mod selectiv. „Victime" nu sînt africanii din Mali, excluşi din circuitele economice ale mondializării; „victime" sînt femeile occidentale, negrii şi mexicanii din SUA, arabii din Franța. Conectarea lor la circuitul producție/consum este necesară pentru crearea noilor piețe de desfacere.)

România are toate şansele să devină în următoarele decenii o societate de consum, cu avantajele şi dezavantajele ei. Hypermarket-urile vor împînzi țara, oferind spre vînzare, aproape exclusiv, produse din import. În sistemul *laissez-faire* al tehnoglobalismului, rolul României va fi să înghită o parte din supraproducția statelor avansate, nicidecum să devină un producător competitiv. Banii pentru consum vor fi asigurați din împrumuturi – atît populația, cît şi statul se vor îndatora la sînge – munca „la negru" în străinătate şi o industrie de „asamblare". Forța de muncă ieftină va fi singurul avantaj real al economiei româneşti.

Pe plan social-economic vor avea loc schimbări masive. În primul rînd, în agricultură. Transformarea agriculturii româneşti într-un „agro-business", ce va utiliza doar 10% din forța de muncă a țării, implică pauperizarea a milioane de țărani. Marile ferme vor ruina micile gospodării

țărăneşti, incapabile să supraviețuiască într-un regim de liberă concurență. Drept urmare, tinerii de la sate vor lua drumul marilor oraşe, unde vor deveni şomeri, delincvenți sau, în cel mai bun caz, muncitori industriali cu salarii de mizerie. Prea puțini vor fi țăranii care vor avea inițiativa şi capitalul necesar să pună pe roate afaceri prospere. Mi se pare utopică imaginea unei Românii în care fiecare gospodărie țărănească este transformată în pensiune rurală sau fermă de produse biologice. Transformarea unei agriculturi de subzistență într-una de tip industrial nu poate fi decît traumatică. Din păcate, se pare că tragedia satului românesc, începută în comunism, nu se va sfîrşi prea curînd.

Marile oraşe se vor schimba radical. Bucureştiul va deveni probabil un Bangkok al Balcanilor, nicidecum mult visatul „Mic Paris". Traficul, poluarea, speculațiile imobiliare vor transforma oraşul într-o metropolă haotică, dominată de contraste frapante. Mizeria „balcanică" din cartierele-mahala (Pantelimon) va sta alături de luxul ostentativ al „noilor" zone rezidențiale; „occidentalismul" impersonal al *mall*-urilor şi „centrelor financiare" va însoți sărăcia românească de pe străzile lăturalnice. Zona verde a oraşului, cu parcurile şi restaurantele-grădină, se va restrînge considerabil, „verdeața" va deveni obiect de lux, destinat consumului celor bogați. Săraci şi bogați, tineri şi bătrîni, vor fi preocupați doar de partea materială a vieții. Banul va fi etalonul universal, criteriul de valoare suprem, alfa şi omega unei societăți în care idealismul se va reduce la „cum să devii milionar în euro". Individul se va defini pe sine prin acumularea şi consumul de produse. Tradiția, istoria națională, cu întreaga ei mitologie legată de eroii neamului, religia ortodoxă – vor îndeplini *un rol decorativ* în formarea personalității individuale. Fiecare se va raporta la cum şi ce consumă; confortul material va deveni idealul unei vieți „împlinite".

Consumismul, ca factor fundamental în şlefuirea identității individuale, va avea însă un alt înțeles. „Şmecherul", „țeparul", „baronul local" – toți aceşti urmaşi ai bişnițarilor şi securiştilor necioplți din comunism – sînt figuri umane asociate unui capitalism primitiv, dominat de relații sociale de tip tradițional. „Baronul local" consumă în mod sfidător, sub

ochii celor care crapă de foame, ca „să-l vadă satul", „să moară vecinii/ duşmanii de ciudă". Bogăția este o chestiune de prestigiu şi putere. Însemnele banului (vile, maşini de lux, amante, prieteni suspuşi) trebuie afişate în public. Transformîndu-şi bogăția într-un spectacol, „şmecherul" şi „baronul" doresc totuşi să-şi creeze o „imagine" pozitivă, jinduiesc după statutul de „burghezi respectabili". Iată de ce îşi cumpără popularitatea prin sponsorizarea evenimentelor culturale şi sportive, finanțarea unor chermeze populare etc.

Deşi invidiat pentru puterea sa de cumpărare, „şmecherul" zilelor noastre rămîne un tip ridicol, supus în permanență oprobriului opiniei publice.

Încet dar sigur, consumatorul ideal al Tranziției, încarnat de „şmecherul" grobian, îmbogățit prin încălcarea legilor, va fi înlocuit de „tehnicianul" occidentalizat, cu ochii în laptop şi celularul la ureche. Tînăr, „băiat fin", educat prin străinătăți, „tehnicianul" va şti să „funcționeze" într-o economie de piață mondializată. Precum „baronul local", va echivala democrația cu prosperitatea materială a unei „elite". Spre deosebire însă de îmbogățiții tranziției, „tehnocratul" înțelege că vaca (economia) trebuie hrănită pentru a fi mulsă: nu poți consuma mereu fără să produci. Să consumi trebuie să fii în primul rînd un „hiperprofesionist", să posezi „competențe tehnice". Consumismul merge mînă în mînă cu munca disciplinată, de tip birocratic-corporatist (din bănci, corporații multinaționale, organismele transnaționale – NATO, UE), necesară finanțării unui „stil de viață" personalizat. Mai mult. Tehnicianul crede într-o singură realitate: totul, absolut totul, este supus mecanismelor pieții. „Şmecherul" consuma obiecte-simbol, încercînd să imite bogații de pe alte meleaguri (vedetele de cinema, marii oameni de afaceri). Prin consum, îşi dorea să îmbrace o identitate de împrumut, să-şi facă o imagine publică, să impresioneze o audiență. Pentru „tehnocrat", *consumul devine o afacere privată.* Dacă „şmecherul" îşi petrece o vacanță în Tahiti, ca să-şi „dea gata" vecinii şi prietenii, tehnocratul vede în Tahiti o „marfă" care-l ajută să-şi „construiască" un stil de viață „adecvat". A consuma se dovedeşte a fi un praxis, o experiență personală. Spune-mi ce mănînci, cum te îmbraci, unde îți petreci vacanțele, ca să-ți

spun cine eşti! *Subiectivitate goală*, tehnocratul consumator nu are o personalitate bine definită, doar un stil de viață diferit de cel al „mulțimii".

Asimilarea identității personale cu „stilul de viață" va avea consecințe majore pe plan cultural. În societățile tradiționale, personalitatea individului era determinată de factori sociali şi economici bine definiți, precum apartenența națională, clasa socială, educația primită în familie şi în şcoală. Acest „capital cultural" (Bourdieu) determina rolul individului în societate. „Stilul de viață" este *o construcție subiectivă*, schimbătoare, strîns legată de gusturile şi preferințele individuale. În societatea de consum postmodernă, individul este liber să-şi construiască o lume după gustul său. Nici politicienii, nici familia, nici opinia publică nu-l împiedică să-şi definească personalitatea prin intermediul obiectelor şi imaginilor de consum. Dacă n-are o lețcaie în buzunar, intră într-un magazin „Hugo Boss" şi-şi construieşte o identitate potențială prin consumul de imagini frumoase. Dacă e bogat, îşi permite să-şi făurească o identitate autonomă, într-un univers alternativ, care să-l izoleze de problemele lumii reale. Granița dintre eu şi lumea hipnotică a consumismului dispare; „omul recent" consumă pentru a-şi manifesta „anti-conformismul" şi autonomia individuală. „Consum, deci exist".

Va fi românul consumator un om cu adevărat liber? Îi va oferi consumismul o autonomie economică reală? Cît de împlinită rămîne o viață „personală" „construită" din obiecte, imagini şi simboluri „prefabricate", în afara Celuilalt, fie el prieten sau duşman? Cum se va simți românul cînd căruciorul plin de cumpărături va fi singura sa legătură cu lumea şi cu sine însuşi?

Sînt întrebări la care nu mă hazardez să dau un răspuns. Din mijlocul imensului *mall* numit America, mă simt însă dator să trag un semnal de alarmă…

TOTALITARISMUL ORIZONTALEI

Il faut tenir compte de la distance.

Lautréamont

Il n'y a pas, en cette vie, de naturel, vraiement naturel. Seulement de l'adaptation. De l'usage, un usage un peu protégé.

Henri Michaux

Omul (postmodernității instituționalizate) nu cunoaşte decît o singură dimensiune: orizontala. Îşi desfăşoară existența pe „mii de platouri" (Deleuze), în lumina pozitivității – lumină totală şi imediată, fără umbre şi dorințe. A pierit tot ceea ce viețuia la adăpostul misterului. *Au fost înlăturate obstacolele* pe care odinioară le ridicau alteritatea, negativitatea, contradicția. Cadavrul verticalității a fost incinerat; vînturi uscate, bătînd dinspre deşertul relativismului, i-au spulberat cenuşa. Buldozerul juxtapunerilor arbitrare a nivelat profunzimea. Amplitudinea, nuanța, semnificațiile, vibrînd în carnea cuvintelor – au dispărut ca pîraiele înghițite de secetă. Convingerile ferme, pasiunile, elanurile s-au aplatizat; rămîn doar gusturile şi opiniile. Planeta se încălzeşte; odată cu topirea ghețarilor se topesc şi ultimele dorințe de a dialoga cu infinitul…

*

Pe platouri, există doar entități şi fenomene imbricate. Fragmente, aglutinate şi perfect transparente, viermuiesc într-o promiscuitate perpetuă, numită eufemistic „marea convergență". Shakespeare stă alături de „*Shakespeare in love*", omul alături de omul clonat; Dracula locuieşte cu Vlad Tepeş, în Dracula-land; creştinismul se „ecumenizează" alături de mişcările New Age şi tehnicile terapeutice; televizorul s-a

combinat cu ordinatorul, telefonul celular cu Internetul. Fragmentele, înghesuite unele în altele, sînt „reaşezate" în blocuri compacte şi echivalente. Grup de consumatori, grup etnic, grup de putere. În cadrul „grupului", *universalii postmoderne*, precum norma identitară, omogenizează particularitățile. Într-o manieră similară, existența „grupurilor" din *puzzle*-ul postmodern depinde de abstracțiuni normative (norme biologice, sociale, etnice, rasiale etc.). Etalarea obscenă a „diversității", în momentul în care aceasta este pe cale să devină piesă muzeală, dezvăluie un imens mecanism de diversiune. „Multiculturalismul", *construit* sub semnul identității, îmi aminteşte de „diversitatea de opinii" sub îndrumarea părintească a partidului comunist.

*

În noua „*société de surveillance"*, nimeni nu mai ştie unde începe şi unde se sfîrşeşte democrația.

*

A picat peretele geografiei şi al timpului încetinit. Pentru Pentagon, ne spune Paul Virilio, „**global** înseamnă *interiorul* unei lumi finite a cărei finitudine ridică numeroase probleme logistice. Şi **local** este *exteriorul*, periferia, poate chiar «suburbiile» lumii"[1]. În regimul conexionist postmodern, înlănțuirea generată de „interdependența" şi „branşarea la rețea" se numeşte „eliberare".

*

Platoul impune omului mondializat *un mod aplatizat de a fi şi a gîndi.* În societatea mondializată, dominată de forțele tehnoglobalismului, aplatizarea „şlefuieşte" valorile, stilurile de viață, modelele de urmat. Aplatizarea se constituie ca infrastructură psihică a fiecărui individ şi *esență* a domeniului socio-economic.

Aplatizarea generală marchează trecerea la o nouă etapă istorică. Trăim un moment crucial din evoluția umanității: *persoana* – individul în carne şi oase, lipsit de asemănare şi

[1] Sublinierile aparțin lui Paul Virilio.

irepetabil – este înlocuit de o abstracțiune, *omul mondializat.* Ceea ce odinioară fusese doar o năzuință delirantă a sistemului tehnologic, în prezent s-a realizat pe deplin. Fie că-l numim „omul recent" (Patapievici), „homo festivus" (Philippe Muray), „eul minimal" (Christopher Lasch), „omul mondializat", „sclavul fericit" – fantoşa satisfăcută şi rînjitoare nu-i decît un mercenar în solda nihilismului tehnologic.

Este totuşi incorect spus „un mercenar". Fantoşa nu există decît la plural, în chip de unități adunate în blocuri compacte – grup, hoardă, masă. Pe „miile de platouri", doar ei, mercenarii tehnoglobalismului, miriade şi miriade, vorbesc în numele Persoanei. Pe de o parte *justifică şi legitimează ceea ce există*: transformarea omului din *subiect* într-un element superfluu, o prelungire inutilă a maşinii. Pe de altă parte, reduc totul la un numitor comun: orizontala.

Din „vechiul om", au rămas unele incoerențe, contradicții, valori şi ierarhii „retrograde"; există încă aspirații „atavice" către un alt plan de existență, calitativ superior. Iată de ce fantoşele postmodernității instituționalizate nu pregetă să aplatizeze părțile rebele, încă pulsînd de viață, ale vechiului om. Concomitent, glorifică sclipiciul sub care se ascunde vidul de la baza propriei lor existențe.

Lobectomizat, „vechiul om" supraviețuieşte sub o formă vegetativă. Îl mai întîlneşti prin biblioteci, repetînd în gînd, ca o ultimă rugăciune, argumentele sale în favoarea civilizației iudeo-creştină. Fără să ştie, evocă *post festum* insignifianța pe care tehnologia o atribuie *persoanei* şi complexității sale existențiale. Din moment ce „*les vraies communications s'établissent au niveau des machines*" (Ellul*)*, adeziunea la valorile unui umanism muzeal este un gest inutil, o impardonabilă iluzie.

Pe măsură ce *persoana* şi universul ei se „descărnează", tind să devină derizorii, fantoşele rînjitoare prind „realitate". Oamenii mondializați „se încarnează" prin aderarea „noii omeniri" la universul hipnotic şi totalitar al orizontalei. Platoul le oferă o realitate confortabilă şi securizantă (habitatul tehnologic), în care *existența lor se „împlineşte" sub semnul non-contradicției.* (Eliminînd îndoiala şi contradicția, iluzia şi halucinația devin mai „solide" decît

realitatea; prea diversă, realitatea pare „irealizată", nu oferă certitudinile „plenitudinii"). *Persoana*, amestec tensionat de umbre, contradicții, paradoxuri şi aspirații neîmplinite – se dovedeşte a fi o realitate fragilă. Fie „prea plină", fie „prea puțină", complexitatea existențială a *persoanei* poate fi pusă sub semnul întrebării.

Mai grav, ba chiar de neacceptat din punct de vedere „postmodern": *persoana* ființează în chip de *obstacol, rezistență, negativitate, separare, distanță.* Spre deosebire de *persoană*, „incertă" şi „irealizată", supusă tensiunilor de tot felul, oamenii mondializați se consideră „împliniți", „perfecți" (auto-suficienți). De aici, legitimarea tuturor fantasmelor fuzionale şi a obsesiilor integrative.

Să nu ne lăsăm amăgiți! „Diversitatea" orizontalității este o diversiune. Universul platoului este asimilaționist şi integrist. Orizontala se postulează pe sine în chip de unică realitate. Postmodernitatea instituționalizată nu acceptă decît contingențele decorative, negativitatea „consensuală", „politic corectă". Distanța dintre elemente este suprimată, odată cu ea relațiile bazate pe dragoste. (Dragostea ocroteşte distanța, blochează pornirile fuzionale, promovează *unirea fără contopire*; doar cel ce iubeşte cu adevărat doreşte ca persoana iubită, Celălalt, să-şi păstreze alteritatea, să rămînă *ceea ce este:* ființă a cărei singularitate este absolută.) După ce limbajul comun (al dragostei) a fost distrus, totalitarismul platoului recompune în mod artificial unitatea distrusă, *aglutinînd* fragmentele pe baze legalist-egalitare.

*

Omul sătul – sfîrşitul istoriei *concrete.*

*

Aplatizare – adaptarea omului la condițiile societății tehnologice mondializate. Tehnologie – sistem *integrat* de mijloace şi tehnici. Activitatea utilă – modul de existență al „tehnicii".

Să luăm la puricat aceste noțiuni. Tehnica este *acțiune*, nimic altceva decît *acțiune*. O maşină care *stă* nu-i bună la nimic, o arunci la fiare vechi. Desigur, tehnologia nu este pură

mişcare, ci activitate, acțiune, producere, facere, realizare. Cu alte cuvinte, *mişcare împlinită în act*. Din punct de vedere tehnic, un act este considerat „împlinit", „realizat" în momentul în care a lichidat ambiguitățile şi contradicțiile. O metodă, o tehnologie se dovedeşte eficientă dacă reduce complexități inextricabile la *un real obiectiv*, concret utilizabil. **„**Realul obiectiv" trebuie înțeles în termeni puri utilitari – schemă clară, univocă, perfect coerentă în care scopurile sînt perfect adaptate mijloacelor disponibile. „Realul obiectiv" nu poate exista decît într-un regim de aplatizare, în care „organizarea" se substituie „organicului", „sistemul" înlocuieşte „complexitatea vie", „previzibilul" şi „predeterminatul" au înlăturat „spontaneitatea" şi „hazardul", iar „realizarea" devalorizează „proiectul", „năzuința" şi „visul". Altfel spus, „realul obiectiv" nu acționează decît în regimul tehnic al platoului.

*

Aplatizarea este totalitară prin reducerea relațiilor umane la trei raporturi „tehnice": **raporturi de adecvare, integrare şi adaptare.** A fi în spațiul tehnologic înseamnă, pur şi simplu, a fi integrat. Tehnologia nu urmăreşte o finalitate umană. Scopul ei principal este eficacitatea obținută prin perfecta integrare şi coordonare a „pieselor" în „angrenaj".

Platoul este modul de administrare al unei fundamentale insignifianțe. Prin „administrare" înțeleg apărarea, legitimarea şi organizarea unui discurs sau a unor practici sociale. În spațiul „platoului", „administrarea" este discurs justificativ şi practică socială legată de o insignifianță *cu rol normativ.* Diversitatea „obiectivărilor", imensele mijloace tehnice şi mişcarea lor permanentă „voalează" un gol, ascund o absență. Fantoşele postmodernității nu se sinchisesc însă de insignifianța regimului aplatizat în care viețuiesc. Nu percep vidul, întrucît îşi oglindesc mutrele în imagini liniştitoare. Imaginile nu rămîn disparate, platoul le integrează în „spectacole" – „spectacolul mass-media", de exemplu. „Spectacolele", accesibile şi agreabile, oferă *certitudinile unei ordini simbolice.*[1]

[1] În maniera lui Guy Debord, prin „spectacol" înțeleg totalitatea formelor de mediere – imagini, instituții, experți etc. – care guvernează atît relațiile interpersonale, cît şi pe cele dintre individ şi mediul înconjurător.

Departe de omul mondializat, sentimentul alienării şi al neîncrederii în sine! „Conştiința alienată" aparține unor timpuri revolute. Fantoşele postmodernității „se reproduc" integral în *imaginile prefabricate* administrate de tehnicienii mondializării. Există o relație de perfectă adecvare între omul mondializat şi imaginile/rolurile sale. Sătulă, fantoşa rînjitoare este încredințată că „spectacolele" o reflectă în mod adecvat. „Tu şi nimeni altul eşti cel mai frumos! Cel mai bun!" o asigură fețele zîmbitoare din panourile publicitare.

Imaginile spectaculare sînt plate, închise în sine, fără temei sau „dincolo." Ele au însă un mare avantaj: sînt agreate de tehnicienii mondializării, noii legiuitori. Ei sînt cei care *instituționalizează* imaginile. Instituționalizarea imaginilor este absolut necesară; doar prin intermediul instituțiilor (tehnoglobaliste), fantoşa este „recreată" (legitimată) într-o ordine simbolică, singura care îi poate asigura „realitatea". („Instituția – scrie Pierre Legendre, în *Dieu au mirroir* – este o ficțiune care furnizează legitimitatea fără de care nu poate exista organizare socială").

Tehnicienii-legiuitori nu-i întind omului mondializat doar Oglinda. Ei înşişi se substituie Imaginii. Contemplîndu-se extaziată, fantoşa se îndrăgosteşte de chipul livid al Maşinii.

FLUX

Mediile prin care circulă informația electrică, fiind total eterice, creează iluzia că lumea este o substanță spirituală, un facsimil credibil al trupului mistic (al lui Hristos). Este vorba de o evidentă manifestare a Antihristului. În fond, Prințul acestei lumi este un mare inginer electronist.

Marshall McLuhan, *Scrisoare către Jacques Maritain*

Adevăratul Dumnezeu al timpurilor noastre este Sfînta Treime Stat-Muncă-Tehnică… Pe el trebuie să-l ucidem! – şi nu pe bătrînul, cam ros de carii, al Genezei.

Jacques Ellul, *La Métamorphose du bourgeois*

Dumnezeul iudeo-creştin a creat lumea *ex nihilo*. În calitatea sa de creație divină, lumea este reală, nu poate fi o imagine, un simulacru, un vis sau născocire. Dovada supremă a realității creației este oferită de încarnarea cristică. Isus Hristos nu împrumută un trup omenesc, precum zeii Olimpului; Isus *este* trupul său omenesc în carne şi oase, ceea ce conferă creației o deplină demnitate ontologică. Susținută cristic, lumea nu se degradează într-un concret slab, o substanță de calitate inferioară; nici nu este o realitate contrafăcută, un joc de aparențe. Creştinismul nu se îndoieşte de realitatea, bunătatea şi concretețea lumii materiale. O atitudine fundamental diferită de viziunea religiilor orientale şi a tradiției gnostic-platonice, în care creația este un *real degradat*.

În creştinism există două entități diferite prin natura lor – Dumnezeu şi lumea creației divine. Zămislită din iubire, în urma unui act de creație liberă, lumea este reală, dar contingentă, nicidecum trupul etern al lui Dumnezeu. De aici, demistificarea naturii şi eliminarea panteismului. Dumnezeu

este „Celălalt" absolut, transcendent creației dar într-o strînsă legătură cu ea. Relația dintre planul divin şi planul creației este *personală*, asigurată de Hristos şi Duhul Sfînt.

Duhul Sfînt este *suflarea particularizantă*, puterea ce oferă posibilitatea unicității şi neasemănării personale. Diversitatea creației nu se dispersează, se află adunată în trupul lui Isus Hristos: „El este mai înainte de toate, şi toate se țin prin el" (Coloseni 1:17) Prin faptul că Isus este participant, alături de Tatăl la creație, persoana Sa este „susținătoarea" lumii. Cu alte cuvinte, Hristos menține varietatea lumii reale într-o „comunitate", *o unire de entități neuniforme şi neconfundate.* Să reținem ce ne spune Părintele Stăniloaie: „*neconfundîndu-se cele trei Persoane dumnezeieşti, nu se poate confunda nici omul cu Dumnezeu, căci pentru aceasta ar trebui ca Dumnezeu să devină impersonal, lipsit de un interes personal pentru fiecare om ca persoană deosebită. Cînd copilul experiază dragostea unită, dar şi distinctă a ambilor părinți, față de el ca persoană distinctă, nu se poate confunda cu ei"*[1].

Civilizația construită de creştinism are aşadar o dimensiune trinitară. Cu riscul asumat de a simplifica mult datele problemei, aş încerca totuşi să-i definesc „specificul":

1) Creştinismul postulează un plan de existență unde nu există „grade de realitate", toate entitățile create se bucură de aceeaşi plinătate ontologică. De aici, suprimarea dualismului grecesc materie/spirit, simțuri/intelect. Întrucît se exclude „defectul de ființă", lumea materială, cu contingența ei, este deschisă investigației experimentale a ştiinței. Raționalitatea este inerentă lumii, aparține *acestei* lumi contingente, şi nu unor „forme" platonice eterne.

2) Între Dumnezeul creator şi lumea creată nu există trepte intermediare precum în gnosticism. Dumnezeu este „Celălalt" absolut, care se implică în lumea materială prin Hristos şi Duhul Sfînt. Eternitatea contaminează timpul istoric, fără ca diferența de esență între creator şi creatură să fie afectată.

[1] *Spiritualitate şi Comuniune în liturghia ortodoxă.*

3) Dumnezeul treimic creează o lume adevărată (şi nu un simulacru), care are libertatea de a fi ea însăşi, în timp şi spaţiu. În felul acesta se protejează „diferenţa" (*diaphora*) care, departe de a fi o ameninţare la adresa unităţii, este condiţia esenţială, *sine qua non*-ul unităţii însăşi. Noţiunea de „a fi ea însăşi" trebuie înţeleasă în sensul unei creaţii funcţionînd mereu întru împlinirea menirii sale escatologice: „desăvîrşirea de sine". Datorită autonomiei sale, omul are posibilitatea de a participa la procesul istoric al împlinirii proiectului divin. Nu este vorba de o nouă creaţie, nici de o adăugare de fiinţă, de o corectare a unei creaţii şchioape sau neterminate. Sub acţiunea omului, „inspirat" de Sfînta Treime, creaţia „se petrece" mereu întru „lucrul foarte bun". De aici**,** *trăirea permanentă sub semnul unei radicalităţi tragice.* Creştinul se „mobilizează" să împlinească idealurile libertăţii, justiţiei sociale, egalităţii, adevărului, fiind însă conştient că împlinirea lor este imposibilă în lumea creată. Isus oferă oamenilor libertate şi dragoste, nu iluzii consolatoare.

4) În sfîrşit, trinitarismul a produs o fiinţă umană perfect compatibilă cu ideea de autonomie şi libertate personală. Sfînta Treime stabileşte cu individul un dialog al dragostei, nicidecum al conformismului şi obedienţei.

Dimensiunea trinitară, care a dus la înflorirea civilizaţiei europene, a fost în permanenţă şubrezită de procese contrare. În cazul Occidentului, sînt bine cunoscute interpretările platonizante ale Sfintei Treimi; cochetarea permanentă cu dualismele gnostice; importanţa acordată universalului (*substantia)*, în dauna particularului; fascinaţia exercitată de abstracţiuni, sisteme şi forme. Biserica vestică a pornit de la O ESENŢĂ ca să ajungă la persoanele Treimii, în vreme ce Sfinţii Părinţi au preferat întotdeauna CONCRETUL ca punct de plecare. În final, toate aceste „derapaje" au dus la şubrezirea edificiului trinitar şi înlocuirea lui cu Unul impersonal.

Nu am intenţia să trasez procesul istoric care a condus la evacuarea treptată a unităţii trinitare din spaţiul civilizaţiei creştine. Mă voi limita la o descriere, şi aceasta succintă, a „Unului" zilelor noastre.

*

Fenomenul fundamental al epocii actuale constă în unificarea omenirii, în timp, spațiu şi spirit, sub semnul tehnologiei. „Unul" tehnologic, pe care l-am numit Angrenajul, a devenit singura realitate ontologică a „modernității tardive" (Chantal Delsol). Tehnologia este spațiul şi modul de existență al „omului recent" (Patapievici), o *realitate totală, perfect autonomă.*

Ceea ce caracterizează omul „modernității tardive" este totala sa dependență de realitatea tehnologică. Singura sa acțiune „creatoare" este adaptarea la Angrenaj prin imitarea modului de funcționare a tehnologiei. În spațiul civilizației euro-atlantice, consecințele sînt devastatoare. În cursul ultimilor cincizeci de ani, o întreagă civilizație, construită pe pilonii trinitarismului creştin, s-a transformat **în mod ireversibil**, într-o civilizație tehnocratică. Occidentul a încetat să mai fie garantul valorilor iudeo-creştine, în forma lor religioasă sau seculară, supunîndu-se necondiționat exigențelor Angrenajului tehnologic mondializat.

Nu este vorba de o secularizare sau despiritualizare a societăților occidentale postindustriale. Dimpotrivă. În Occident, asistăm în prezent la o explozie a mişcărilor religioase. Noile Mişcări Religioase – pe scurt NRM – provoacă o îngrijorare serioasă la Vatican. În 1991, Consistoriul extraordinar reunit de Papa a discutat provocările la adresa Bisericii, generate de „*grupurile neo, cvasi sau pseudo religioase*", discuții terminate însă cu un raport surprinzător de „tolerant" al Cardinalului Arinze. De pildă, în raport, „sectele" sînt numite „noi mişcări religioase", se propune chiar un „dialog" util între Biserică şi unele dintre aceste grupuri. Ceea ce caracterizează noua theodiversitate este adaptarea factorului religios la condițiile realităților tehnologice. Practic, Angrenajul mondializat îşi creează propria sa „transcendență". Nu este de mirare că multe dintre noile „religii", precum Soka Gakkai, au primit statut de ONG-uri pe lîngă O.N.U. Angrenajul încearcă să-şi legitimeze astfel nu numai componentele economice (globalismul), culturale

(multiculturalismul, apărarea drepturilor omului), legislative (Tribunalele internaționale), ci şi cele religioase.

În ce mod reproduc noile religii logica de funcționare a Angrenajului? La începutul secolului XXI, tehnologia funcționează ca un flux de informații, imagini, simboluri, produce *o lume imaterială şi „descărnată".* „*Trupul*" – ne spune un analist american al culturii (Mark Dery, *Escape Velocity*) – „*este un apendice arhaic de care nu mai are nevoie* Homo Cyber*,* Homo Sapiens *al zilelor noastre*". Nu numai trupul, ci întreaga realitate materială dispare. Frenetica apăsare pe pedala de accelerație transformă lumea în flux, lichefiind distanțele, timpul, granițele – în general, orice rezistență. Fluidizarea tehnologică măreşte eficiența şi productivitatea Angrenajului. Transformat într-un *information system,* Angrenajul iese de sub incidența materiei, energiei şi a limbajului încarnat (limbajul cultural). Ceea ce asigură acum eficiența, adecvarea mijloacelor la scopurile programate, este *feedback*-ul şi permanenta „comunicare" dintre subansamblurile Angrenajului. Să nu confundăm informația codificată digital – formă abstractă şi universală, circulînd într-un spațiu tautologic, decontextualizat şi *denaturat* – cu limbajul viu, *situat*, al culturii. Primul îndeplineşte o funcție utilitară – produce, organizează şi controlează – cel de-al doilea ascunde întotdeauna *preaplinul unui înțeles.*

Aş îndrăzni să afirm: în fluxul informațional, tehnologia îsi găseşte forma ideală de existență. Ca un păianjen gigantic, Angrenajul înfăşoară planeta cu rețelele sale comunicaționale. Pînza arahnidei tehnologice se transformă în formă şi conținut ale realității, în timp ce realitatea, o biată muscă prinsă în materialul electronic, moare şi se stafideşte. La cea mai mică atingere, se risipeşte într-o pulbere fină. Angrenajul îşi satisface astfel setea neostoită de **a asimila totul**. Omul şi ceea ce duce în spinare – tradiție, religie, cultură, principii, valori – devin *un reflex al insignifiantului*, iar insignifiantul, singura manifestare *legitimă* a seriosului vieții. În fond, „fluxul" nu-i decît întoarcerea „Unului" deghizat în „Diferență", a „Omogenului" deghizat în „Eterogen", a „Extensivului", în „Intensiv", a „Normei" în „Libertate", a „Închiderii" în „Deschidere".

Este evident că Sfînta Treime este incompatibilă cu modul de operare în flux a Angrenajului. „Descărnarea", imaterialitatea, simulacrul, decontextualizarea, uniformizarea sînt departe de spiritul şi litera creştinismului. Paradigma trinitară propune o persoană unică, fiinţînd într-o „comunitate" de unităţi neuniforme şi neconfundate. Angrenajul are însă nevoie de un om interşanjabil, permanent branşat, un „nod" într-o reţea colectivă**.** Nu-i oare *network*-ul echivalentul postmodern al faimoasei benzi rulante?

Să aruncăm o privire mai atentă asupra comunităţilor umane organizate în reţea. În acest sens, celebrul Silicon Valley oferă un exemplu „clasic". Ceea ce te frapează de la bun început în „Vale" este uniformitatea şi monotonia. Locul cu cea mai mare diversitate etnică din lume nu îţi aminteşte cu nimic de „mozaicul" populaţiilor, caracteristic Statelor Unite. Un fapt pe care americanul de rînd ţine să-l precizeze: „Silicon Valley is not America!". Chiar şi pentru vecinii „Văii", cei din pitoreasca regiune Santa Cruz de lîngă ocean, Silicon Valley este un teritoriu „străin". Îl numesc cu indiferenţă „Over the Hill" – „Peste deal". Vîrstnicii din Santa Cruz îşi amintesc cu plăcere un amănunt aproape uitat: înainte de „sosirea" tehnologiei, prin anii '70, „Valea" era renumită pentru livezile de caişi. Uneori, parfumul pomilor înfloriţi îl puteai respira chiar pe malul Pacificului…

Caişii au dispărut cu desăvîrşire. În locul lor, geometria impecabilă a suburbiilor, *mall*-urilor şi a parcurilor industriale. Deşi pretind că trăiesc în „comunităţi", locuitorii „Văii" s-au strîns laolaltă în *network*-uri. N-au nimic în comun unul cu altul, şi nici cu locul în care trăiesc. Singurul lor liant: tehnologia.

Comunităţile umane reticulare (tip reţea) sînt formate din indivizi specializaţi. Locuieşti în Silicon Valley doar dacă eşti un specialist, inginer de software, analist de sisteme etc. *Network*-ul nu dă doi bani pe calitatea ta de individ unic, moştenitor al unei zestre culturale. Prea puţin îi pasă de *persoana* ta, – „persoană" cu toate conotaţiile pe care le implică termenul; îl interesează doar acea părticică din tine care-i poate servi scopurile. Într-o lume reticulară, eşti nevoit mereu să te *separi* în părticele specializate, iar fiecare

părticică s-o angrenezi într-un anumit tip de rețea. Fiecare *network* desprinde din tine felia care-i trebuie şi-ți cere să elimini restul. Pe măsură ce te branşezi la tot mai multe rețele pierzi capacitatea „să te aduni", să-ți angajezi întreaga ființă, să-ți recîştigi *integritatea.* Se produce o disoluție a personalității organice întrucît omul, făcut după chipul lui Dumnezeu, nu poate fi epuizat. Sîntem mai mult decît snopuri de „îndemînări" lucrative – faimoasele „*skills*"-uri fără de care nu poți supraviețui în sistem. Analiştii contemporani ne tot vorbesc de epoca „*dezunificării*", „*spargerea în cioburi a personalității*", „*individul contemporan ca spațiu flotant, fără fixare, nici repere, disponibilitate pură, adaptată la accelerația combinațiilor, la fluiditatea sistemelor noastre"* (G. Lipovetsky, *Anti-Oedip*). Uită să ne spună că „spargerea în cioburi a personalității" este făcătura Angrenajului. Introduşi în rețea, devenim parte a unor ansambluri tehnologice. La fel ca şi uneltele, putem fi detaşați, separați unii de alții, şi chiar de noi înşine, combinați sau recombinați în funcție de necesități. Tot logica industrială cere să fim tranşați în părți izolabile – separate, piesele pot fi controlate pe tot parcursul producției.

Ar fi nedrept să afirm că branşarea la rețea nu aduce avantaje. Rețeaua te ajută să-ți atingi în mod eficient scopurile imediate (bani, „poziție socială" etc.).

Fluiditatea Angrenajului se poate realiza doar prin totala „dezangrenare" a omului din ființa sa concretă. Mereu pe fugă, individul „trece în viteză", cu o indiferență „respectuoasă", pe lîngă tot ceea ce l-ar putea situa. Tradițiile şi pasiunile prezentului, ierarhizările valorice, dragostea, plăcerile puternice, căutarea adevărului implică un ataşament care i-ar opri curgerea. *Nimic însă din realitate nu-l mai reține pe omul „cool".* Toate valorile i se par echivalente. Burghezul capitalismului „clasic" era ataşat de proprietate, familie, națiune, „ținea" la „renumele" său. Expertul şi tehnocratul, care l-au înlocuit, nu recunosc decît fluxul în chip de „activitate", „cariera profesională", „schimbare" (sub forma permanentei permutări). Plăcerea este derivată din muncă în chip de pură activitate. Există însă o succesiune amețitoare de „scopuri" parțiale, care trebuie să fie atinse de dragul să fie atinse; de fapt, atingerea acestor ținte, aşa-zis „palpabile", relansează în

permanență fluxul activităților. Dezangrenarea din realitate trece drept „libertate". Nu-i decît o „eliberare" gnostică din realitatea concretă.

În „flux", *dispare distanța* dintre subiect şi Angrenaj prin asimilarea totală a subiectului în *continuumul* tehnologic. Prins în „flux", omul simte doar Angrenajul, realitatea sa atotînşfăcătoare, sigura la care are acces. O realitate *hipnotică.*

Se petrece astfel un formidabil fenomen regresiv. Cu o expresie la modă, aş spune că două mii de ani de dezvoltare culturală sînt şterşi din memoria computerului. Omul postmodernității instituționalizate se întoarce la gîndirea panteistă, la nostalgia „marelui tot", de care se simte „conectat" într-o „uniune mistică'. De aici, succesul mişcărilor spiritualiste de tip New Age şi permanenta fascinație exersată de religiile orientale. Dacă budismul tibetan era, practic, necunoscut în Franța acum douăzeci de ani, în prezent „iradiază" din 70 de centre şi mănăstiri.

Spiritualitatea cibernetică a Angrenajului este perfect compatibilă cu sensibilitatea panteist-gnostică. Omul se recunoaşte doar în acele experiențe spirituale în care trebuie „să te pierzi", „să te contopeşti", „să nu depui rezistență", „să manifeşti reziliență". Nu-i greu de tradus imaginarul esoteric al panteismului în termenii Angrenajului. „Fluxul universal" îşi găseşte echivalent în „fluxul de informații", „integrarea în Angrenaj" se poate citi „contopire în Marele Tot". Scopul final rămîne acelaşi: adaptarea la sistem. Nu numai individul urmează să se integreze Angrenajului, ci şi întreaga civilizație iudeo-creştină. Diferența a murit, trăiască Integrarea! Iată ce ne propune psihologul american Mihaly Csikszentmihalyi, autorul bestseller-ului *Flow* (Flux): „*Diferențierea a produs ştiința, tehnologia şi puterea fără precedent a omenirii de-a construi şi distruge* environment-*ul. Dar complexitatea înseamnă nu numai diferențiere, ci şi integrare. Sarcina viitoarelor decenii şi secole va fi să dezvoltăm această componentă neglijată a minții. Cea mai promițătoare credință a viitorului ar putea fi bazată pe înțelegerea întregului univers ca un sistem de legi comune [...] Problema înțelesului vieții*

noastre va fi rezolvată în momentul în care scopurile omului se vor contopi cu fluxul universal"

Majoritatea mişcărilor panteist-gnostice sînt în primul rînd tehnici de adaptare la sistem şi practici terapeutice. Angrenajul abhoră fricțiunile, ne vrea pe toți „sclavi fericiți". Terapiile New Age (şi nu numai) alină suferința fără să confrunte cauzele care au produs-o. Nici nu-i cer individului o schimbare radicală a vieții sale. Ele rămîn dominate de logica instrumentală a tehnologiei: fiind o maşină, omul se poate controla pe sine însuşi printr-un proces de „feedback", îşi „programează" propriile sale obiective, devine „managerul" vieții sale. Singurele cerințe: să foloseşti tehnici spirituale corecte, să urmezi întocmai îndrumările „specialiştilor". Noi religii sau forme plăcute de control social?

Imaginarul „supunerii", „acomodării", şi „confortului spiritual" invadează întreg spațiul cultural al postmodernității. Un exemplu clasic ni-l oferă mişcarea beatnicilor americani, din care fac parte celebrii poeți Allan Ginsberg şi Jack Kerouac.

Prin „beatnic", DEX-ul înțelege „*un intelectual american care practică o filosofie contestatară şi are o ținută neglijentă".* Se poate ca, în anii '60, ținuta vestimentară a beatnicilor să fi părut contestatară, filosofia lor a denotat însă dintotdeauna obedință.

Beatnicii trăiesc într-o realitate estompată: „the dreamlike nature of reality, the reality of dreams" – „natura de vis a realității, realitatea visurilor" (Kerouac). În fața acestei realități, „eul" este un receptor pasiv care acceptă lumea aşa cum este. *This is it!* Asta e! Pasivitatea şi celebrarea stării de fapt sînt ridicate la rangul de experiență mistică – „beat" înseamnă „beaten" (bătut) dar şi „beatific". Mai mult. Poetul beatnic Gary Snyder înțelege prin „beat": „*perspectiva de a fi bătut de bățul învățătorului budist".*

Să renunți la autonomia individuală, să divinizezi ceea ce este, să cauți unirea cu „fluxul universal" sub îndrumarea guru-lui – sînt atitudini care au inspirat miile de tineri occidentali în anii 60-70. Privind retrospectiv, spiritualitatea beatnicilor îmi apare ca *prima manifestare „în masă" a spiritualității cibernetice.* Anii '60 marchează începutul

globalizării sistemului tehnocratic. Nu-i întîmplător faptul că tocmai în această perioadă se dezvoltă mişcarea beatnicilor. Formal, ei par să se opună structurilor, în realitate, reproduc neantizarea individualității umane întreprinsă de Angrenaj.

În ziua de astăzi, contestația este ferm încadrată în structuri instituționalizate. Feminismul, multiculturalismul, miscările de emancipare ale minorităților, handicapaților, „drepturile omului" – într-un cuvînt rețelele Corectitudinii Politice – sînt încercări penibile, uneori groteşti, de a crea aparența libertății, diversității, a unui punct de vedere exterior Angrenajului. Iluziile sînt încă necesare, oricît ar fi de stupide. Omul mondializat mai nutreşte nostalgia subiectului autonom, a unor realități care să însemne *în mod esențial altceva.*

Deocamdată. Va veni vremea cînd autonomia subiectului va deveni o simplă temă de arheologie culturală.

Sînt acele timpuri departe?

Nu ştiu. În fața mea, pe birou, tronează *Furnicile*, trilogia lui Bernard Werber. Mă gîndesc la enormul ei succes, la miile de cititori care s-au identificat extatic cu „eroinele" lui Werber. Pe ruinele civilizației care a fost, pînă nu demult „a noastră", Angrenajul construieşte deja Furnicarul…

ROMÂNI ÎN SILICON VALLEY

În publicațiile româneşti întîlneşti la tot pasul articole despre românii din Canada, românii din Australia, Italia sau Madagascar. În general, reportajele şi interviurile de acest gen respectă acelaşi protocol. În locurile unde s-au stabilit, românii s-au „integrat" temeinic, o duc bine, unii sînt chiar prosperi. În ciuda certurilor, scandalurilor, dezbinărilor specifice neamului, comunitățile respective rămîn închegate, şi-au construit biserici, ba chiar şi „centre culturale"; oamenii se întîlnesc cu anumite prilejuri festive, petrec, bîrfesc, mănîncă împreună bucate tradiționale.

Cei în vîrstă, plecați demult, sînt încă obsedați de trecutul comunist al țării, puțini dintre ei acceptă noile realități de acasă. Nou-veniții – mă refer la cei stabiliți în străinătate după '89 – n-au timp nici să răsufle, îi preocupă un singur gînd: cum să-şi facă un rost în societățile care i-au primit. Adesea, România nu-i interesează decît în măsura în care acolo locuiesc prietenii, părinții sau rudele. Există şi categoria „bursierilor", tineri veniți să studieze la diferite universități occidentale. Cei mai mulți vor „să rămînă". În general au o viziune superficială, turistică asupra realităților din țările respective, fapt care nu-i împiedică să dea lecții de „occidentalism" celor de acasă. În sfîrşit, există şi categoria „experților", români din diasporă, „realizați" într-un anumit domeniu, gata să ajute România în mod (dez)interesat. În vizitele lor prin țară, sînt înconjurați cu respect, li se cere mereu părerea, apar în compania personalităților locale, mass-media îi caută pentru interviuri, seminarii şi mese rotunde.

Din păcate sau din fericire, cum vreți s-o luați, comunitatea românilor din Silicon Valley nu se depărtează de această imagine şablon. Biserici româneşti, un „centru cultural" la Hayward, un restaurant românesc în orăşelul Los

Gatos. Tineri bursieri români la universitatea Stanford, situată în inima „Văii". Specialişti români din Silicon Valley, oferind expertiză tehnică celor din țară. În general, o comunitate românească prosperă, ai cărei membri sînt în majoritate „ingineri" ce-şi desfăşoară activitatea în *high-tech*-ul american.

Oricît de curios ar părea, renumele lui Silicon Valley nu este dat nici de tehnologiile înalte, nici de inginerii ei. „Valea" s-a făcut remarcată în lumea întreagă prin celebra sa *entrepreneurial culture*. În momentul în care ai o idee, ai făcut o invenție, eşti perseverent, „Valea" îți oferă toate şansele să-ți transformi ideea într-un produs real, pe baza căruia să construieşti o afacere profitabilă. „Cultura Silicon Valley" încurajează creearea de *start-up*-uri (întreprinderi noi/ inovatoare), în timp ce o rețea densă de instituții private îi ajută pe întreprinzători să depăşească greutățile inerente oricărui început. Spiritul întreprinzător alimentează progresul tehnic; la rîndul lor, noile tehnologii, aducînd profit, sînt un magnet pentru întreprinzătorii din lumea întreagă.

Românul „tipic" aciuat în „Vale" este Inginerul din Corporate America. Spre deosebire de *entrepreneurial culture*, Corporate America desemnează cultura giganților transnaționali. Un mare trust posedă un sistem de operare (cultură) diferit de cel al *start-up*-ului.

Gigantul transnațional este în primul rînd **o mare organizație** cu reguli (*policies*) şi ierarhii clar structurate. Iată, de exemplu, valorile fundamentale ale companiei Hewlett-Packard: 1) respectul pentru ceilalți, 2) simțul comunității *(sense of community*), 3) munca tenace[1]. Printre aceste valori fundamentale nu se regăsesc „spiritul de inițiativă", „capacitatea de a lua decizii riscante (*risk-taking*)", „inițiativa individuală", principii şi valori indispensabile oricărui start-up. Inginerul român, cinstit, conştiincios, ascultător, cu solide cunoştiințe teoretice – *highly educated* cum ar spune americanii – se simte „mai acasă" în cultura corporatistă decît în *entrepreneurial culture.* Marile trusturi asigură românilor din Silicon Valley slujbe bine remunerate, viață într-o (relativă) securitate şi posibilitatea de a progresa în plan profesional. Nu

[1] *Fortune Magazine*, 15 May, 1995.

sînt puțini românii din Silicon Valley care au pătruns în *upper management,* eşaloanele superioare ale marilor corporații. În general, şi-au început cariera pornind „de jos", de la simplu inginer, uneori chiar tehnician. Datorită profesionalismului lor, dar şi a capacității de a conduce, au devenit manageri, directori, uneori chiar vicepreşedinți.

Ar fi greşit să credem că marile corporații au nevoie doar de executanți obedienți. „Cultura" fiecărui mare trust este flexibilă, se schimbă mereu în funcție de necesități. Să nu uităm că giganții transnaționali funcționează în sistemul hipercompetitiv al pieții mondializate. În fond, atît pentru marea corporație cît şi pentru orice *start-up*, obiectivul major este acelaşi: profitul.

Românii sînt receptivi la schimbare atunci cînd ea este dictată de „sus". Cu greu însă îşi asumă răspunderea de a opera modificări din proprie inițiativă. Iată de ce nu-şi prea schimbă slujbele. Preferă să înțepenească într-un *job*, fie el şi prost plătit, decît să caute altceva mai bun. Pentru mulți români, a-ți schimba serviciul înseamnă să-ți asumi un risc inutil. Atitudinea este contrară spiritului „Văii", care privilegiază permanenta circulație a forței de muncă. Pentru cei puțini care nu au urmat „şablonul", schimbîndu-şi mereu compania, chiar domeniul de activitate, fiecare mutare a marcat o nouă treaptă urcată în ierarhia corporatistă, aşa numita *corporate ladder* (scara corporației). Ar fi fost greu, aproape imposibil, să avanseze pînă la funcția de director şi vicepreşedinte în trusturile transnaționale dacă ar fi urmat sfatul rudelor şi prietenilor: să fie „precauți", să stea cuminți în „în banca lor".

*

În 2005, Silicon Valley nu mai oferă românilor „paradisul" de acum 15 –20 de ani. Cei care sosesc astăzi în Bay Area se lovesc de puținătatea locurilor de muncă, prețul exorbitant al caselor (peste $300,000 un apartament cu două camere), şosele sufocate de trafic, mase de emigranți (unele părți din Silicon Valley, precum orăşelul Cupertino, au devenit adevărate „zone asiatice"). Devenită neîncăpătoare, „Valea" a debordat; în ultimii ani se înregistrează un exod masiv din Silicon Valley spre zona Sacramento (150 de mile distanță),

chiar spre alte state, Nevada, de pildă. Grație noilor tehnologii, „*telecommute*”-ul a devenit o practică larg raspîndită, iar locul de muncă un spațiu „virtual”. Silicon Valley s-a transformat dintr-o regiune geografică concretă (Bay Area, zona cuprinsă între San Francisco şi oraşul San Jose – California) într-o rețea planetară. Bay Area este doar un „nod” într-un păienjeniş care include, printre altele, Singapore, Malayezia, China şi… Internetul.

*

„*Par rapport à Silicon Valley, Paris est provincial*” (Raportat la Silicon Valley, Parisul est provincial) – afirmația îi aparține Jean-Marie Apostolidès, profesor de literatură şi artă dramatică la universitatea Stanford. Cuvintele lui Jean-Marie Apostolidès – francez şi parizian get beget! – pun în evidență un adevăr de care nu sîntem încă pe deplin conştienți: rolul imens al tehnologiei în lumea de astăzi.

Ceea ce se vede clar din Silicon Valley, şi doar se întrezăreşte de la Paris, este *tirania tehnologiei.* Parisul ne amorțeşte încă simțurile prin decorurile unei Franțe şi Europe culturale în prag de faliment, ne izolează de marea realitate: mondializarea tehnologică. Iată de ce, astăzi, Parisul este provincial! Silicon Valley, capitala (virtuală) a lumii, ne face să căscăm ochii, obligîndu-ne să interiorizăm tehnologia, să ne adaptăm la logica şi limbajul ei, să ne supunem codajelor şi decodajelor cibernetice.

Omenirea se confruntă cu *un totalitarism agresiv* în fața căruia sîntem complet dezarmați. Orbiți de mitul prometeic al tehnologiei triumfătoare, nu schițăm nici un gest de împotrivire. Din Silicon Valley vedem însă realitatea cu ochiul ciclopului. Ne dăm seama că fenomene aparent disparate ale lumii contemporane – victimismul, relativizarea valorilor, disciplinarea comportamentului uman prin ideologia „corectitudinii politice”, terorismul islamic – sînt *manifestări ale totalitarismului tehnologic.*

Îi cunosc bine pe românii din Silicon Valley. Îmi pun totuşi întrebarea: sînt ei, oare, sclavii fericiți ai tehnologiei mondializate? Sau conştiințe lucide capabile să prevadă viitoare orori şi catastrofe?

ETERNITATEA DE NEON

Deplasarea nomazilor este pur formală întrucît se limitează la spații uniforme.

(Hegel)

1. Societatea tehnologică se reîntoarce la timpul circular al hoardei primitive. Timp-fraudă, modernitatea postindustrială prezintă imobilitatea în chip de reînnoire permanentă.

2. Timpul tehnologic este activitatea transformată dintr-un mijloc într-un scop în sine, compresiune şi accelerare a zilelor şi noptilor – *world time*, timpul insomniei mondializate.

3. Timpul tehnologic nu are început şi sfîrşit – *un continuum*, intri şi ieşi, te afli într-un interior-în afară… Totul curge fără să curgă, se adună pentru a fi imediat risipit. În acest *continuum*, totul apare unit deşi nimic nu se leagă. Fragmente, țăndări multicolore – desfăşurarea *spectaculară şi universală* a separatului.

4. Tehnologia organizează în mod riguros insignifiantul. Te scoli dimineața, te urci în maşină, goneşti pe autostradă, ajungi la firmă, intri în *cubiculum* (patru pereți demontabili), te aşezi în fața computerului. Ai impresia că fiecare minut, fiecare secundă contează, stă să pleznească sub greutatea unui conținut important. Coduri, protocoale, fluxuri informaționale, tehnici numerice de hipertextualizare îți oferă iluzia unei consistențe. Semnificații viguroase, scopuri majore se prefac, pe moment, că există. A doua zi, o iei de la început. Te scoli dimineața, te urci în maşină, goneşti pe autostradă, ajungi la firmă… Trece un an, doi, trei… La un moment dat întrezăreşti

adevărul: Nimic *esențial* sub mişcarea circulară a fluxurilor informaționale. Pur şi simplu, ți s-a furat timpul.

5. Fără timp, realitatea dispare. Copacii, rîurile, păsările, oamenii se îndepărtează mereu, se rarefiază. Golurile sînt umplute de imagini plate, zgomote nedesluşite, forme fantomatice. O eternitate de neon, accesibilă tuturor, se pogoară peste omenirea pustie…

6. O gheară ți se înfige în gît: timpul tehnologic în acțiune. Permanent mobilizat, te agiți, acționezi, faci, refaci. Tehnologia lichidează timpurile lîncezitoare, vremurile ce mai vremuiesc încă. Este interzis să trăieşti relaxat sau oricum…

7. Timpul tehnologic – subiectivitate pură, neantul persoanei deghizat în actiune obiectivă. Lipsit de determinații, constrîngeri şi conflicte – un deşert interior – te defineşti în chip de *activitate exteriorizată.* Munceşti, deci exişti. Munceşti, deci eşti liber (lipsit de determinații). Munca – relație tautologică între „eu" şi „eu" însumi.

8. Hiperprofesionalism – întîlnirea dintre neantul tehnologiei şi cel al purei subiectivități.

9. Sub dictatul simultaneității, timpul devine viteză. Oameni în timp? Puncte pe circumferința cercului.

10. Greşeala noastră: concepem tehnologia sub forma unor elemente disparate. Ici un computer, colo un telefon celular, ieri un transplant de cord, mîine un *cip* de identificare sub piele, poimîine, clonarea ființei umane. Fiecare în parte pare să marcheze un progres inevitabil şi binevenit. *Răul tehnologic* se naşte în momentul în care elementele disparate ale tehnologiei devin perfect integrate. Se naşte astfel totalitarismul tehnologic, în care omul este o *componentă înlocuibilă.*

11. Comunism – totalitarism tehnologic primitiv.

12. Mişcarea accelerată nu se naşte dintr-un exces de energie creatoare, ci din lipsa unor rezistențe concrete care să acționeze în chip de „frîne”. Avion căruia i s-au oprit motoarele în aer, postmodernitatea cade în picaj. Nimic nu poate s-o oprească. Va atinge viteza maximă în clipa impactului cu solul.

13. Pentru tehnologism, „a fi” = a fugi simultan în toate direcțiile. Pînă îți dai duhul…

14. Diferența postmodernă – variație pe tărîmul insignifiantului, un neant sclipicios.

15. Odinioară lumea era solidă, trainic ancorată în concret, prin prelungirile sale din imaginar şi metafizic. La originea *concretului omenesc* stă taina, prea plinul ascunsului ce poate fi trăit doar ca *eveniment irepetabil*. Nimic nu este concret, cu adevărat diferit şi personal – uman**,** cu alte cuvinte, dacă nu depăşeşte autarhia subiectivității goale şi a evidentului utilitar, nu se raportează extatic la o *ordine simbolică încarnată,* situată dincolo de *pozitivitatea brută.*

16. Totalitarism tehnologic – sclavie pe deplin acceptată, inumanul cu fațadă umană, abstracțiune devenită singurul mod concret de a fi.

17. În prezent, există două categorii de oameni, indiferent de tipul de societate în care trăiesc: cei care sînt *angrenați* în structuri tehnologice şi cei care trăiesc *la marginea* sau *în afara* tehnologiei. Visul neangrenaților: să muncească („să se realizeze”) într-un sistem tehnologic. Să se încadreze în timpul planetar. Să respire eternitatea insignifiantului, să trăiască *uşor*…

18. De asemenea, există două procese istorice în curs de desfăşurare în lumea contemporană. Pe de o parte, procesul planetar de acumulare a insignifiantului, pe de altă parte, procesul contrar de evacuare a vieții ca eveniment unic, tainic, de neînlocuit.

19. Timpul insignifiantului – viața complicată inutil, „complexificată" prin imensa acumulare de superfluu (acumulare datorată progresului tehnologic). Cantitativul, redundantul, superfluul, ersatzul devin scopurile omenirii care şi-a pierdut rațiunea de a fi.

20. Prin tehnologie, omenirea moare plăcut, gonind prin fața ecranului…

PARADIGMA MEDIOCRITĂȚII

Dacă mi s-ar cere să definesc timpurile postmoderne printr-un singur termen, aş alege, fără să ezit, cuvîntul „mediocritate”. Dintotdeauna oamenii au avut tendința să minimalizeze prezentul şi să idealizeze trecutul sau viitorul. Prezentul este deseori perceput ca o vreme a „declinului” şi a „supraviețuirii”. Fiecare generație consideră că prezentul ei este lipsit de idealuri înalte, stă sub semnul relativismului, apatiei, lehamitei, sau cinismului. Bine şi frumos a fost „odată”, într-o „epocă de aur”, apropiată sau îndepărtată, şi va mai fi poate „cîndva”. Rareori însă binele şi frumosul se găsesc „aici şi acum”.

Din păcate, nevrednicia şi obtuzitatea lumii contemporane nu sînt simple impresii. Semnele unui climat favorabil dezvoltării mediocrității apar la tot pasul în societățile postindustriale şi în cele „mimetic” postindustriale (în genul României). Nu este vorba despre o conjurație de tip comunist, în care incapabilii şi neisprăviții îi dau la o parte pe oamenii de ispravă. Ne aflăm în fața unui fenomen mult mai complex. Mediocritatea postmodernă se dezvoltă pe fondul mondializării economiei de piață şi al prăbuşirii sistemului de valori tradiționale. Încet dar sigur, devine condiția fundamentală a „omului recent”, o „valoare” pe care o cultivă în mod consecvent. A fi mediocru este o calitate necesară integrării individului în Sistem.

Într-un trecut, nu foarte îndepărtat, mediocritatea, fie ea reală sau simplă percepție, crea o profundă nemulțumire. Am uitat astăzi că epoca modernă, spre deosebire de postmodernitate, era însetată de Ideal şi Absolut, căuta cu înfrigurare să depăşească limitele. Un Hegel, un Marx au nutrit visuri colosale, şi-au propus să refacă din temelii lumea. Mallarmé a fost obsedat toată viața să scrie Marea Operă,

care să intre în concurență cu Universul. Michaux caută în mescalină „*infinitul turbulent*", „*despărțirea ideii umane de a instaura, prin comprehensiune, sfîrşitul, limitele şi închiderea*". Bataille este fascinat de Rău ca mijloc de transgresare a limitelor. Nu-i de mirare că Emil Cioran este atacat astăzi de animatori culturali din Franța şi România. Atît „tînărul" cît şi „bătrînul" Cioran încearcă să „*transfigureze banalitatea*" printr-un adevărat „*cult al infinitului*". Toți aceşti autori ai timpurilor moderne, atît de diferiți între ei, au un inamic comun: mediocritatea sub toate formele ei – obtuzitatea „vieții burgheze" (Marx), mediocritatea existenței umane în general (Cioran) etc. Cînd lumea este judecată din perspectiva infinitului, unor visuri, aspirații şi standarde grandioase, deseori imposibil de atins, cum ar putea mediocritatea să-şi mai impună nimicnicia?

Modernitatea s-a cristalizat în jurul „eului" autonom, capabil să-şi delimiteze propriul său cîmp de acțiune potrivit voinței, experienței şi rațiunii sale. Înscris în linia umanistă a tradiției renascentist-iluministe, „eul" modernității „clasice" şi al mişcărilor avangardiste era un agent al transformărilor de tot felul; responsabil, încrezător în sine şi în justețea proiectelor sale, „eul" a construit o civilizație fără egal în istoria umanității.

Autonomia personală face posibilă dezvoltarea democrației; fiind răspunzător de propriile sale acte, individul nu are nevoie de puternice constrîngeri sociale pentru a-şi organiza existența. La rîndul ei, democrația modernă creează un climat favorabil dezvoltării creativității, inițiativei, experimentului îndrăzneț. Mediocritatea, cu simptomele ei – nivelarea valorilor, conformism, fuga de răspundere, evitarea riscului, apatie, cinism, mentalitatea de grup – este departe de idealurile şi etosul Modernității.

Spre deosebire de „eu", care este un agent, „subiectul" este un *subjectus*, cel care este supus. În istoria sa, ființa umană s-a supus la tot felul de „*mari figuri plasate în centrul unor configurații simbolice*" (Dufour, *Les désarrois de l'individu-sujet*), cum ar fi Physis la grecii antici, Dumnezeu, în religiile monoteiste, Regele în monarhiile absolute, Poporul în sistemele republicane, Rasa în nazism, Proletariatul în comunism. Gradul şi tipul de supunere sînt însă diferite. Au

existat epoci tensionate, în care „subiectul" nu s-a împăcat cu starea de „supus". Încercarea sa, deseori tragică, de a opune rezistență „marilor figuri", de-a se sustrage unei sorți aparent pecetluite, a fost profund creatoare. Ar mai fi existat tragedia antică fără raportul tensionat dintre Physis şi ființa umană? Cum ar fi arătat civilizația creştină dacă „subiectul" n-ar fi avut libertatea să accepte sau să refuze dragostea lui Dumnezeu?

Din păcate, istoria cunoaşte perioade în care „subiectul" s-a supus necondiționat „marilor figuri", devenind un simplu obiect al manipulărilor. Evul Mediu scolastic, nazismul, comunismul au creat un climat totalitar, caracterizat prin represiune, stagnare socială şi culturală. Le putem considera epoci regresive, invadate de mediocritate, în care omul fără orizont are o singură preocupare: supraviețuirea prin supunere şi conformism.

Începînd cu anii '60, în Occident începe domnia Postmodernității instituționalizate, în care „eul" autonom este înlocuit treptat de un nou „subiect". Crearea unui paradis consumist, prin utilizarea tehnologiilor moderne, a produs un individ eliberat de aşa zisele „metanarațiuni". Eliberarea din constrîngerile tradiționale lipseşte însă ființa umană de actul transgresiunii, care-o transformă într-un „eu" autonom. Față în față doar cu el însuşi, individul revine la condiția originară de obiect pe care o cunoaşte omul primitiv, sclavul şi copilul.

„Subiectul" postmodern trece printr-un vast proces de infantilizare, în urma căruia îşi pierde capacitatea de a acționa în mod autonom. Dintr-un „*aventurier al propriei sale idei*", cum îl numea Victor Hugo, omul devine un copil care caută cu înfrigurare siguranța oferită de sînul mamei – o mamă întruchipată de treimea Tehnologie, Consumism, Statul dădacă. „Marile figuri" acționau ca un Altul exigent şi distant (Dumnezeu, Regele), sau în chip de principiu impersonal şi abstract (Rasa, Proletariatul), în vreme ce paradisul consumist creează aparența unei previzibilități confortabile. „Subiectul" se simte în siguranță, întrucît totul este dat, realizat, *prêt-à-porter*, în mod real sau virtual. Se creează astfel un univers cunoscut, familiar, previzibil. Previzibilitatea este însă o condiție limitativă, rezultată în urma unui proces de obiectivizare (reificare) a existenței. Previzibil poate fi doar ceea ce este

perfect normat, ceea ce se supune exigențelor unui model prestabilit.

Nu există nici o incompatibilitate între „libertatea” „subiectului” postmodern şi dorința sa de-a urma căi bătătorite. Dimpotrivă. Cu cît „subiectul” se declară mai liber, cu atît devine mai mărginit şi obedient. Libertatea postmodernă se confundă cu dorințele capricioase ale consumatorului individual. „Subiectul” este liber să aleagă într-o lume în care totul este dinainte determinat. Atît obiectul alegerii, cît şi criteriile de evaluare, inclusiv soluțiile, alternativele, i se oferă „pe tavă”. Chiar şi preferințele sale sînt prefabricate de instituțiile „neutre” (mass-media, experți, grupurile de presiune) ale economiei de piață. Consumatorul este cel care niciodată nu ştie, sau nu trebuie să ştie exact ceea ce vrea. El este mînat doar de sentimente, emoții şi dorințe, pe care le vrea totdeauna cît mai plăcute. De peste tot i se şopteşte: „Do it! Fă-o!” (publicitate Nike), „Ecoutez vos instincts! Ascultați-vă instinctele!” (filmul „Sade”). Construit pe o coloană absentă, cum ar spune Michaux, „subiectul” postmodern nu încearcă nici să schimbe, nici să interpreteze realitatea. Relația cu lumea şi Istoria s-a transformat într-o relație interioară, solipsistă, dintre „subiect” şi dorințele sale. Neputincios în fața unor realități pe care nu le mai poate modifica, „subiectul” îşi asumă rolul mediocru de supraviețuitor într-un prezent etern. Supraviețuirea înseamnă, în primul rînd, adaptare la circumstanțe – conformism.

Retragerea „subiectului” în cochilia subiectivității sale declanşează maladia mediocrității; „subiectul” proslăveşte „copilul etern din noi”, se lasă copleşit de emotivitate, adoptă gîndirea de grup, încearcă să evite cît mai mult riscurile, devine obsedat de egalitatea nivelatoare.

Infantilizarea

Aş începe analiza „infantilizării” postmoderne prin a le aminti cititorilor atmosfera scrierilor lui Mircea Cărtărescu. Sincronizat la sensibilitatea occidentală de tip „baby-boomer”, autorul *Visului* cultivă programatic o literatură ancorată în

experienţele sale adolescentine. Oricît ar părea de insolite temele şi motivele cărtăresciene – întoarcerea obsesivă la universul copilăriei şi adolescenţei, încercarea obstinată de a rămîne mereu tînăr, cultul androginului, feminizarea masculinului („poetul e puţin femeie", declară Cărtărescu) – au la bază experienţe „livreşti"; de fapt, Cărtărescu „traduce" în româneşte *the immature sensibility* (sensibilitatea imatură) care domină mare parte din scena social-culturală occidentală. (Sincronia dintre sensibilitatea cărtărescianã şi cea vestică explică în parte succesul internaţional al *Visului*[1]). În Occident, cultul imaturităţii a depăşit demult faza experimentului literar (vezi Kerouac şi generaţia sa). Instituţionalizată, infantilizarea acţionează, alături de „corectitudinea politică" şi cultul victimei, ca o ideologie, un instrument de manipulare şi control.

Weltanschauung-ul infantocentric al postmodernităţii s-a dezvoltat odată cu transformarea „eului" activ şi responsabil, creator de istorie, într-un „subiect" pasiv, incapabil să controleze o lume care-i scapă de sub control. În timp ce „eu"-ul era îndreptat spre lumea dinafară, acţiona ca un adult raţional care încerca să modifice cursul evenimentelor reale, „subiectul" postmodern rămîne claustrat în propria subiectivitate. Precum copilul, „subiectul" amestecă realitatea cu percepţia subiectivă, evenimentele reale cu percepţia lor emoţională. Incapabil să modifice lumea, să lupte şi să cîştige, „subiectul" postmodern dezvoltă un etos al vulnerabilităţii. A fi vulnerabil, fragil devine o virtute supremă, un mijloc pervers de

[1] Mi se par relevante în acest sens opiniile poetului american Rodney Koeneke, un bun cunoscător al scenei culturale româneşti. Comentînd într-un e-mail impresiile lui Cărtărescu despre SUA din articolul „America mea" (*Jurnalul Naţional*, 4 iunie 2004), poetul american se întreba „dacă nu cumva Cărtărescu a devenit atît de popular întrucît aşa vrea Europa să fie românul [croit după tipare „cărtăresciene" n.a.]: fiinţă poetică, visătoare, inofensivă, lipsită de simţ practic dar înzestrată cu o deosebită înclinaţie spre absurd. Forrest Gump-ul Europei. Aceasta îmi aminteşte de felul în care englezii i-au patronat pe irlandezi, sau americanii pe negri – fericiţi, artişti, dar lipsiţi de capacitatea de a se conduce singuri. Cărtărescu întreţine respectivul stereotip într-o manieră confortabilă (I wonder if Cărtărescu's so popular because this is how Europe wants its Romanians to be – dreamy, harmless, poetic creatures without much practical sense but a large capacity for absurdity. The Forrest Gump of Europe. It reminds me of the way the English patronized the Irish, or Americans the blacks – happy and artistic but lacking the equipment for self-rule. Cărtărescu plays up to this stereotype all too comfortably).

a transforma neputința în… putere. Nu mă răni, sînt vulnerabil! Celebrarea vulnerabilității conduce în mod firesc la apologia handicapului fizic sau mental. Precum copilul, tîmpul, paraplegicul şi victima „minoritară" au devenit „modele umane", întruchiparea autenticității într-o lume haină dominată de figura Tatălui (bărbatul alb). O mare parte din filmele de succes produse de Hollywood celebrează literalmente condiția tîmpului (filmele cu Jim Carey, de exemplu). *Forrest Gump* a fost aclamat drept cel mai bun film al anului 1994. Încă din anii '60 lumea muzicii rock cultivă moda infantilizării. Celebra operă rock „Tommy", a grupului *The Who*, prezintă povestea unui băiat orb, mut şi retardat.

În ultimul deceniu, infantilizarea a devenit o afacere comercială profitabilă. Adulții care vor să rămînă copii tind să cheltuiască cu nesăbuință. Consolele *video game*, care în anii '80 se adresau exclusiv copiilor, sînt destinate astăzi celor între 18 şi 35 de ani (de pildă Sony Play Station). Trotinetele, patinele cu rotile se vînd ca pîinea caldă adulților infantilizați. *Disneyland*-ul, simbolul copilăriei mumificate, a contaminat pînă şi Las Vegas-ul. Lumea cazinourilor, a maturității virile şi depravate, s-a transformat într-un parc tematic, un loc de vacanță în care adulți şi copii petrec într-un Paris şi o Veneție în miniatură.

Gîndirea de grup sau întoarcerea la barbarie

Infantilizarea comportamentelor este însoțită de începeţoşarea gîndirii. Precum copilul, individul timpurilor postmoderne are o minte confuză. Lipsit de reperele unui sistem de valori ferme, este incapabil să distingă grîul de neghină. Confundă problemele majore cu cele secundare, discută despre lucruri „în afara chestiunii", se agață de fapte insignifiante, neglijînd ceea ce poate avea cu adevărat consecințe. Nu înțelege nuanțele, complexitățile existenței, ambiguitatea îi repugnă. În fața unor crize grave, reacționează ca un adolescent, emoțional şi incoerent. Adaptarea la împrejurări, în care Petre Țuțea vedea condiția ploşniței, o ridică la rangul de valoare supremă.

În condițiile postmodernității, „împrejurările" înseamnă în primul rînd „viața de grup". Comunitățile de consumatori (*consumption communities*), echipele de specialişti, „grupurile victimizate" etc. încadrează „subiectul" incapabil să-şi exerseze autonomia în mod responsabil. Din fragedă pruncie, copilul este învățat să se supună disciplinei de grup; în companii, *team building* (tehnicile „construirii" unor echipe eficiente) a devenit o adevărată obsesie. „Subiectul" renunță la individualitatea sa pentru a deveni un element interşanjabil într-o masă uniformă[1]. Adoptarea voluntară a virtuților colectiviste nu este percepută ca un sacrificiu sau alienare. Din moment ce „subiectul" nu se mai confruntă cu lumea reală ci cu propriile sale dorințe (după tiparul consumatorului), libertatea sa devine lipsită de sens. Este un bun de consum, îl doreşte, fără să se întrebe de ce, aşa cum doreşte atîtea alte mărfuri dintr-un supermarket.

Jinduind ceea ce jinduiesc toți ceilalți, omul recent se vrea în ton cu lumea. Cu alte cuvinte, vrea să imite, nicidecum să se diferențieze. Afilierea la un grup îl „eliberează" de povara răspunderii individuale şi a reflecției critice independente. Grupul îi asigură o viziune asupra lumii, o identitate (colectivă),

[1] Trebuie făcută o distrincție netă între *grupul omogenizat* de factură postmodernă şi grupul bazat pe afinități elective care a existat dintotdeauna. Primul, apropiat de clan şi gaşcă, subordonează individualitatea şi atitudinile independente unei mentalități de grup intransigente, uneori chiar tiranice. Sub masca democrației, anti-elitismului, a stilului *copain*, amical, ştrengăresc, se ascunde de fapt conformismul şi mediocritatea. Grupul postmodern stă sub semnul mimetismului narcisist şi al identității, care devine obligație pentru toți „frații" şi „surorile" (vezi grupurile feministe). Cel de-al doilea este o „întîlnire" de individualități sau personalități prietene. Individualitățile nu se ascund în spatele unei identități de grup. În fond, grupul bazat pe afinități elective nu integrează pe nimeni, diferențele sînt menținute, încurajate să se manifeste, întrucît primordială rămîne unicitatea ființei umane. Primul (grupul postmodern) închide orizonturile gîndirii, cel de-al doilea le deschide.
În cultura română va fi greu să se formeze „grupuri omogenizate" datorită tradiției personalist ortodoxe şi a unui respect profund pentru individualismul modern inaugurat de Epoca Luminilor. La care se adaugă, fără doar şi poate, amintirea de coşmar a colectivismului comunist. Iată de ce, grupul „desantiştilor" anilor 80 – primul grup de factură postmodernă din România – a fost o apariție efemeră, în ciuda unui puternic mimetism narcisist. „Frații" şi „surorile" de odinioară şi-au intrat repede în pielea personalității, reale sau false, aspirînd, după posibilități, la premiul Nobel, un loc în manualele şcolare, sau, cel puțin, o bursă în străinătate.

satisfacțiile unei oglindiri narcisiste, protecție, recompense materiale.

După acest tipar „funcționează" o mare parte din intelectualitatea occidentală de azi. De pildă, în Franța, grupurile şaizecişioptiştilor – cei care erau tineri în timpul revoltelor din Mai '68 – au instaurat un adevărat monopol cultural, „*citîndu-se unii pe alții şi excluzînd formele de artă sau expresiile intelectuale care nu emană din cercul lor cultural"*[1]. Pentru Alain Finkelkraut postura intelectualului de astăzi este cea a „*unei adolescențe prelungite dincolo de limitele rezonabilului"*, în care spiritul riscă să fie redus la starea de gramofon[2]. Un astfel de climat conformist nu face decît să instaureze *„insignifianța în arte, în filosofie sau în literatură. Acesta este spiritul timpului. Totul conspiră la răspîndirea insignifianței"*[3]. Ne aflăm în plin neo-tribalism, ne anunță pe drept cuvînt Michel Maffesoli, intelectual instituționalizat (profesor la Sorbona) şi autorul unui studiu de mare succes, *Le Temps des Tribus*. Doar că, în opinia lui Maffesoli, *„nostalgia unei fuziuni pre-individuale"*, „*dimensiunea trans-individuală, colectivă*", „*narcisismul de grup*" nu sînt nicidecum simptomele unei avansate scleroze sociale şi culturale, ci constituie o „*redinamizare a unui corp social puțin îmbătrînit*". Nici vorbă de o întoarcere în linie dreaptă la barbarie; potrivit distinsului profesor, asistăm la o „*regredientă*" şi o „*ingresiune*", elucubrații lingvistice inventate pentru a numi „*reîntoarcerea spiralată (retour spiralesque) a valorilor arhaice ce însoțesc dezvoltarea tehnologică"*.

Unde am putea găsi semnele acestei „redinamizări"? Ei bine, în creativitatea publicitară, anomia (dezordinea) sexuală, „băieții noştri de mahala" (nos loubards de banlieue),

---

[1] Jean-Marie Apostolidès, *Héroisme et Victimisation*.

[2] *L'esprit réduit a l'état de gramophone*, Alexis Lacroix, interviu cu Alain Finkelkraut. Finkelkraut citează afirmațiile lui Orwell de la sfîrşitul anilor 40: „Se poate ca, atunci cînd această carte (*Ferma animalelor*) va fi publicată, judecata mea asupra Uniunii Sovietice să fi devenit opinia general admisă. Dar la ce ar mai servi? Întîlnirea unei ortodoxii cu o alta nu este neapărat un progres. Adevăratul duşman este spiritul redus la starea de gramofon, şi aceasta rămîne adevărat, fie că sîntem sau nu de acord cu discul care se roteşte la un anumit moment".

[3] Castoriadis, „*Contre le conformisme generalisé. Stopper la montéé de l'insignifiance".*

efervescența muzicală, isteria sportivă, teatralitatea comunitară. Aceste aspecte ale cretinizării ambientului social şi cultural ne sînt prezentate în ambalajul unei noi paradigme, menită să înlocuiască „schema substanțialistă" care a marcat occidentul: Ființa, Dumnezeu, Statul, Instituțiile, Individul.

Mai ales Individul, ultimul avatar al vechii lumi. Individul, Dumnezeul modern. Lui i-a declarat război tribalismul postmodern, ne avertizează Maffesoli. Şi, cum tot ne aflăm în mijlocul unei orientalizări difuze – orientalii n-au pus niciodată individualitatea la temelia civilizației lor –, n-ar fi rău, ni se sugerează, să acceptăm trecerea de la Omul Ontologiei (Individul) la Omul Ontogenezei (Omul de grup).

Dacă, în Franța, mari intelectuali ai zilei au ajuns să vadă în grupurile omogenizate, cultura de mahala, servituția voluntară şi orientalismul turistic alternative la revitalizarea socialului – mă întreb cum va arăta în viitor noua spiritualitate a Europei Unite. Mi-e teamă că, în momentul „integrării", românii vor trebui să-şi ascundă prin beciuri personalitățile „ontologice" de astăzi şi din trecut. Integrabili în noua „paradigmă" s-ar putea să fie doar „comunitarii" dornici „să se ataşeze la suprafața lucrurilor" – de pildă, un I.B. Lefter sau cei doi Andreescu; orbitorul Cărtărescu, cu al său „puer aeternus"; lăutarii lui Dinescu, băieții de la B.U.G. Mafia şi alți „sauvageons"; fetele de la MISA, în chip de reprezentante ale „orientalizării difuze" dar şi ale anomiei sexuale. Nu mai vorbim de clanurile politice şi mafiile locale, perfect integrabile datorită puternicului lor sentiment de *fraternité.* „La réalité du tribalisme est là, aveuglante, pour le meilleur et pour le pire. Réalité incontournable qui n'est pas limitée a une aire géographique particulière" (Maffesoli). „Realitatea tribalismului este, aici, orbitoare, spre bine sau spre rău. Realitate de netăgăduit care nu este limitată la o anumită arie geografică". Într-adevăr.

VREMURILE CONFORMISMULUI GENERALIZAT

Adaptarea la împrejurări se cheamă conformism şi conformistul se deosebeşte de ploşniță doar prin aceea că ea n-are rațiune.

Petre Țuțea

Cu ocazia Zilei Internaționale a Tineretului (Toronto, 18-28 iulie, 2002), Papa Ioan Paul al II-lea adresa tinerilor un îndemn „*Dacă doriți cu toată ardoarea să vă apropiați de Dumnezeu, feriți-vă de mediocritatea şi conformismul atît de răspîndite în societatea noastră".*

Cuvintele bătrînului Pontif freamătă peste capete plecate, şiruri de spinări încovoiate. Mă întreb cu îngrijorare: Cît de adînc e oare sădit conformismul în conştiința postmodernă? Dacă tînăra generație, şi ea, se lasă sedusă de dulceața adaptării la împrejurări, cum poate să se mai înnoiască omenirea?

Papa trage un semnal de alarmă: în societățile postindustriale, conformismul este tonalitatea dominantă a perioadei actuale; impregnează praxisul social şi politic, relațiile dintre individ şi propria sa conştiință, imaginarul colectiv şi sistemele de valori. Răspîndirea endemică a conformismului a produs atrofierea capacității critice şi a spiritului creator, frigidizarea trăirilor, pierderea încrederii în posibilitățile individului uman de a exista ca o ființă autonomă. În timp ce persoana în carne şi oase se mistuie într-un simplu reflex economic, mecanisme tehno-birocratice impun tuturor abstracțiunea şi mediatul ca moduri concrete de existență. Conformistul de azi este „sclavul fericit" incapabil să facă un pas înapoi. Îi lipseşte capacitatea de a se desprinde din situația dată. Deşi mereu agitat, în mişcare, rămîne țintuit în vechile sale certitudini. Nici prin gînd nu-i trece să caute un loc *excentric*, de unde să îmbrățişeze, într-o perspectivă mereu

împrospătată, totalitatea semnificațiilor vieții sale şi a lumii în general. Strigătul din fotoliu al deconstrucției postmoderne: „nu putem ieşi din spațiul metafizicii occidentale", profeția lui Fukuyama: „istoria s-a terminat", sînt exemple tipice ale întemnițării omului postmodern în virtualul accelerat al timpurilor de astăzi. Fără o diferențiere radicală, este imposibil ca individul să adopte o atitudine autonomă şi în deplină cunoştință de cauză.

Conformistul este omul depersonalizat. Trebuie să înțelegem depersonalizarea în sensul erodării statutului de persoană al ființei umane. Doar omul poate exista într-un mod autentic personal. Persoana este ontologic diferită de mediul natural şi maşinăria „impersonală" a tehnologiei şi organizării statale. Persoana, ea singură, are capacitatea de a transforma într-un eveniment relația sa cu lumea şi cu ea însăşi. Relația evenimențială este vie, „față către față", neasemănătoare şi irepetabilă.

„Nu vă potriviți chipului veacului acestuia, ci să vă prefaceți prin înnoirea minții voastre", îi îndemna Apostolul Pavel pe primii creştini. „Chipul veacului acestuia" este traducerea în româneşte a „eon"-ului grecesc ce desemnează starea de lucruri în care trăim. În „chipul veacului", Apostolul Pavel vedea lumea cea veche, coruptă, supusă stagnării şi normelor *status quo*-ului. „Eon"-ul nu cunoaşte relația evenimențială, cu energiile ei creatoare care transfigurează vechiul, îl trece dintr-un „acelaşi" într-un „altceva" calitativ superior. Cînd te potriveşti „chipului veacului", „evenimentul" devine normă, iar relația evenimențială simplă adaptare la sistem.

În societatea postmodernă globalizată, „lumea cea veche" este reprezentată de angrenajul tehnobirocratic (îl voi numi Angrenajul). A fi în spațiul tehnologic înseamnă „a fi angrenat". „Angrenarea" nu tolerează libertatea persoanei de a fi ea însăşi, de a se constitui într-un eveniment. În starea de lucruri actuală, persoana este nevoită să se conformeze, să interiorizeze reglementările angrenajului, să le adopte în chip de propriile sale legi. Angrenajul tehnoinformațional îşi găseşte justificarea şi rațiunea de a fi în propria sa dezvoltare exponențială. Nu urmăreşte o finalitate umană, ci eficiența

obținută prin adaptarea scopurilor la mijloace (tehnici) şi fetişizarea acestora din urmă în chip de rațiune ultimă a sistemului. Ca să funcționeze *fluid,* Angrenajul dezamorsează contradicțiile, lichidează antinomiile şi, mai ales, evită conflictele. Tensiunile, dezacordurile, desincronizările, deraierile de la normă produc gripaje, scurtcircuite, blocări. Iată de ce ființa umană urmează să fie transformată într-un „animal tehnic" fără „capricii" şi „autonomie".

Să te potriveşti veacului acestuia rămîne totuşi o afacere profitabilă. Nimic nu poate fi mai confortabil, mai liniştitor decît mersul pe poteci bătătorite. Printr-o servitute voluntară, persoana se pliază după standarde date, se transformă într-un corp organizat (raționalizat, normat), se „reproduce" în întregime, „fără pierderi", într-o formă economică, prestabilită. „Reproducerea" implică tehnici de „ajustare", „coordonare", „feedback", „self-control". „Ajustarea" are un rol esențial, îl ajută pe individ să se integreze armatei de „sclavi fericiți" care răspund „pozitiv" la exigențele Angrenajului.

Desigur, omul nu este silit să se adapteze, teroarea ar fi ineficientă, aşa cum ne-a demonstrat-o concludent comunismul. Angrenajul este plastic, decît să impună cu forța o situație, mai bine renunță temporar sau caută o altă soluție. Posedă destule mijloace tehnice să-i creeze individului iluzia autonomiei şi a unui destin uman. În felul acesta, menirea omului pe pămînt se schimbă. Nu-i rămîne decît un singur dor: cum să se angreneze mai vîrtos în sistem, cum să se potrivească mai bine chipului veacului. Doar noaptea, îi mai apare uneori în vis un nou pămînt, un nou cer…

Se pune totuşi întrebarea: De ce în societățile postindustriale conformismul a atins proporții endemice? Din ce cauză „voința de putere" nietzscheană s-a transformat în voința de adaptare la sistem a animalului tehnologic? Răspunsul e unul singur: globalizarea.

Pe de-o parte, revoluția informațională şi mondializarea economiei de piață au generat invazia factorilor tehnoeconomici în toate domeniile vieții umane. Nimic nu-şi găseşte suport în afara tehnicii şi a activității economice. Pe de altă parte, mondializarea a privat „sclavul fericit" de repere

– viața sa e un flux. Ar fi incorect să catalogăm adaptarea la sistem ca o simplă atitudine oportunistă. Individul încearcă să supraviețuiască într-o lume în care identitatea, autonomia, potențialul său pasional şi creator se deteriorează constant. Ființa umană simte în mod instinctiv cum Angrenajul acționează ca o gigantică maşinărie de produs insignifianță. Comunitatea virtuală, accelerarea timpului, „dispariția" spațiului, teleprezența, interactivitatea cibernetică, metapolitica globalistă, transsexualitatea, hibridizarea economică şi biologică la nivel planetar – o enormă acumulare de superfluu. Complică inutil existența... Sub excedentul cibernetic, viața încă pulsează. Cum, cine s-o simtă?

„Omul insignifiant", îl întîlnesc la tot pasul. Pe stradă, în magazine, îmi zîmbeşte de pe copertele revistelor, îl văd jucînd în filme, dezbătînd în *talk-show*-uri problemele omenirii. Îi cumpăr cărțile şi-i citesc teoriile. Ce constat?

În domeniul ştiințelor umaniste, elitele intelectuale tot dezbat „moartea subiectului" (Heartfield, 2002), „criza subiectului European" (Kristeva, 1998), „subiectul şovăitor" (Žižek, 1999), „eul minimal" (Lasch, 1984). Argumentările „pro" şi „contra" pun în lumină „moartea" subiectului autonom al modernității de sorginte iluministă. Dacă pentru Hobbes, Locke, Rousseau, subiectul era piatra de temelie a societății civile, în gîndirea contemporană subiectul autonom devine o simplă „iluzie metafizică" sau un produs al condiționării culturale. În locul lui, tot felul de înlocuitori: „différence/différance" (Derrida), „epistemé" (Foucault), „machine désirante" (Deleuze) etc. Există încercări de „revenire la subiect" (Rorty, Rawls, Castoriadis, Taylor), sau de salvare a lui prin „intersubiectivitate" (Habermas) dar demersul lor rămîne limitat şi neconvingător.

Discursul intelectual despre insignifianța omului contemporan frapează prin jovialitatea tonului. Ceea ce ar trebui să constituie un scandal de nedescris, o catastrofă de proporții cosmice, un cutremur al conştiinței este tratat cu amiabilitate. Sau cu o ipocrită indignare, urmată de soluții consolatoare în spiritul revizuirilor reparatorii – *damage control.* Radicalismul instituționalizat al intelectualului mondializat se reduce la confirmarea unei stări de fapt. S-a

ajuns la situația în care Angrenajul însuşi fixează regulile nesupunerii. Intelectualii mimează revolta, iar „lumea cea veche" se consolidează prin antifrază.

„Astăzi se premiază blasfemia şi insubordonarea. Se propovăduieşte scandalul. Nu se tolerează decît erezia, nu se subvenționează decît subversiunea, se laudă doar cărțile «deranjante». Non-conformism la unison", ne spune filosoful francez Alain Finkelkraut.

Anemierii subiectului autonom din ştiințele umaniste îi corespunde o mişcare similară la nivelul praxisului politic şi cultural.

După căderea comunismului, viața politică a societăților postindustriale din zona euroamericană a fost şi este dominată de conformism, cinism şi apatie. Populația nu mai are încredere în instituții şi reprezentanții lor (politicieni, oameni de afaceri, sindicate şi biserici). Noțiunile de „dreapta" şi „stînga", în politică, au început să-şi piardă relevanța. Politicienii n-au alt program decît cel al alternanței la putere. Sindicatele au amuțit, incapabile să reacționeze coerent în fața globalizării şi a migrării capitalului în zone cu mînă de lucru mai ieftină. Mişcările anti-globalizare vandalizează *McDonald*-urile, fără a oferi însă o nouă viziune socială. Peste tot, epuizare ideologică, frică obsesivă de schimbare, („o fi rău, dar alternativa e Le Pen"), „marginalitatea" se pretinde revoluționară, de fapt este etalon normativ (homosexualii, ca orice burghezi respectabili, vor să li se legifereze căsătoriile, „să intre în rînd cu lumea"). „Avangarda", „contra-cultura" visează doar la subvenții, promovează, şi ele, amuzamentul consumist obligatoriu. *Have fun! Happy Halloween!* Nici o încercare radicală de transfigurare a omului şi istoriei. Nimeni nu are puterea să inventeze noi mituri fondatoare, să propună o nouă direcție mişcării istorice. „Decalajul", „devierea" față de Angrenaj este exclusă. Omul a pierdut capacitatea de a mai concepe pe cont propriu. Operele sale *prezente*? „Satul global", „Europa federală" – gigantice unități financiare şi economice, conduse de o tehnocrație a funcționarilor, bancherilor şi experților. Adevărul s-a şters deja din memorie: actualul mesianism european nu este creația europeanului de rînd, ci aranjamentul de culise al unei elite. „Votați pentru sau

contra Maastricht! Pentru sau contra monedei unice!" Cine a elaborat însă Maastricht? Euro? O revoluție socială? Popoarele europene prin dezbateri democratice? Nici gînd! Masele au fost chemate la vot să se pronunțe asupra unei situații prezentată deja ca fapt împlinit. Simptomatic pentru actuala perioadă: se aderă la o stare de fapt prin simplul fapt că acea stare îmbracă „chipul veacului", este deja, sau va fi, în curînd, *status quo*.

Pe plan cultural, multiculturalismul, feminismul, mişcările de emancipare ale minorităților instituțional desemnate promovează cultul „victimei" şi al „supraviețuitorului". Este o ideologie „regresivă", ba chiar de-a dreptul reacționară. Cultul „victimei" pleacă de la premisa că ființa umană este complet neputincioasă, incapabilă să acționeze ca un agent al schimbărilor personale şi sociale. O entitate pasivă, al cărei rol se limitează la faimosul termen „cope with" din psihoterapia modernă – „a face față" unor situații care te depăşesc. Cultul „victimei" răstoarnă pur şi simplu postulatul „clasic" al modernității. În „proiectul Epocii Luminilor", omul era un „subiect" activ, făuritor conştient şi responsabil de istorie. Această viziune superoptimistă a modernității a fost deseori criticată – omul este mai degrabă obiectul şi nu subiectul istoriei – fără să se ajungă totuşi la concluzia că bărbații şi femeile ar fi „victime" neputincioase[1].

Ideologii şi tehnicienii victimizării, cei care influențează şi „reglementează" circulația actuală a ideilor culturale, sînt slugile cele mai obediente ale Angrenajului. Ei oferă o singură soluție: adaptarea la sistemul tehno-birocratic mondializat – şi tehnicile necesare unei integrări „fără durere" (printre tehnicile de adaptare la sistem aş include psihoterapiile, politicile consolaționiste ale „grijii", cum ar fi multiculturalismul şi „umanitarismul" drepturilor omului). Recuzînd experimentul intelectual şi posibilitatea unei renaşteri culturale, blocînd orice alternativă la *status quo*, cultivînd „prudența", „riscul minim", tolerantismul şi consensul obligatoriu, ideologii victimizării legiferează conformismul şi omogenitatea în idei. Astfel se

[1] În acest sens, se remarcă poziția criticului liberal Friedrich Hayek: ființa umană, deşi un obiect al istoriei, se autodepăşeşte în ciocnirea cu neprevăzutul, în mijlocul circumstanțelor care o debordează.

întoarce gîndirea unică, iar democrației i se administrează lovituri mortale.

Ideologiile victimizării nu s-ar fi putut impune dacă n-ar fi corespuns unui orizont de aşteptare. „Omul insignifiant" îşi revendică el însuşi statutul de victimă şi cere Angrenajului să-i protejeze „vulnerabilitatea". Tot ceea ce iese din mediocritatea normei este considerat potențial ofensator: opiniile şi trăirile „extreme", gesturile, glumele, parfumurile. Odinioară, în regimurile democratice, legea era menită să protejeze radicalismul, experimentul şi inovația, atunci cînd „omul de masă", „opinia publică" cerea capul artiştilor şi gînditorilor non-conformişti. Astăzi, legea este chemată să protejeze sensibilitățile „publicului", hoarda de indivizi ce se pretind „vulnerabili".

În timp ce „eroii" sînt dați jos de pe soclu, unul cîte unul, victimele instituționalizate – copiii, handicapații, anumite minorități etnice şi sexuale, animalele şi chiar plantele – sînt fetişizate într-o manieră nemaiîntîlnită în istoria omenirii. Dacă modernitatea a întreținut cultul „eroilor", al evenimentelor şi miturilor „fondatoare", nu a făcut-o din servilism față de trecut. Dimpotrivă. Glorificarea trecutului eroic avea scop să mobilizeze oamenii prezentului întru „schimbarea la față" a stării de fapt. Mitul Frontierei a catalizat energiile poporului american, credința nestrămutată a românilor în „noi sîntem urmaşii Romei" îi face să-şi urmărească un viitor european.

Cultul victimei îngheață orice privire optimistă aruncată viitorului. „Oamenii insignifianți" înțeleg doar fenomenele şi metodele care țin de adaptarea lor la situațiile date. Iată de ce vor reinterpreta şi recontextualiza realitatea în funcție de mentalitatea minimalist-conformistă, ostilă acțiunii creatoare.

În cultura victimizării, Holocaustul nu mai este privit ca un avertisment şi simbol suprem al rezistenței în fața totalitarismului şi nebuniei tehnologice. Lecția Auschwitzului, nevoia unei urgente regenerări morale a umanității, a fost înlocuită printr-o lecție de „supraviețuire". Pentru autori ca Patricia Benner, Ethel Roskies şi Richard S. Lazarus (*Survivors, Victims, and Perpetrators: Essays on Nazi Holocaust*, 1980), cheia supraviețuirii în lagărele naziste a fost „ajustarea aşteptărilor deținuților în sensul diminuării lor pînă la

nivelul elementar al supraviețuirii… Supraviețuirea însăşi devine singurul scop. Lupta pentru supraviețuire a însemnat concentrarea asupra unor țeluri restrînse, limitate". Holocaustul devine astfel un fel de manual exemplar de „stress management" (control al stresului). Omul, deşi nu poate să se opună sistemului, reuşeşte totuşi să-şi „negocieze" supraviețuirea la nivelul elementar, strict biologic al existenței.

„Negociere", „ajustare", „adaptare" la situația dată devin cuvinte cheie în lexiconul victimizării postmoderne. În viața de zi cu zi, fiecare încearcă să „supraviețuiască" „stresului" pe care-l presupune existența în societatea tehnologică. Nu se mai imită „eroul", ci „victima", „supraviețuitorul".

Creşterii numărului de victime îi corespunde înmulțirea exponențială a riscurilor. Totul devine un risc, o primejdie. Nu-ți laşi copilul să se joace pe stradă întrucît vecinul poate fi un potențial pedofil; nevasta te consideră un obsedat sexual, imaginea întrupată a tatălui-monstru care a violat-o la vîrsta de cinci ani; nu consumi smîntînă, are grăsime, îți măreşte colesterolul; nu consumi alune, declanşezi o criză alergică, nu bei, nu fumezi, nu hărțuieşti vizual femeile; nu călătoreşti cu avionul (păzea, teroriştii!). Eşti vulnerabil, nu-ți doreşti decît să „cazi la pace" cu tine însuți şi lumea din jur. Victima unor circumstanțe incontrolabile, strigi după ajutor. Este momentul în care intervin „ajustorii", obiectele şi tehnicile de adaptare la sistem: terapeuții, specialiştii în stress, cluburile fitness, mall-urile, cărțile de credit, shopping-ul compensatoriu, vacanțele de cîteva zile în paradisuri exotice.

Remontat, reintri în angrenaj, rotiță rotită rotind rotițe…

RADICALISMUL ARISTOCRATIC

Sînt şocat, şi chiar jignit cînd sînt luat drept un domn respectabil: această calitate nu este conformă ființei mele numenale.

Berdiaev

În *L'Affaire Unabomber (1996)*, Jean-Marie Apostolidès, profesor de literatură franceză la Stanford University (California), atrage atenția asupra unui fenomen relativ recent: „*Ultimii ani au marcat în Franța apariția unui nou tip de intelectual – cel care, răsfățat de mass-media, decriptează istoria imediată. Acest tip de intelectual vizibil nu poate critica cu adevărat; departe de a da tonul, de a propune utopii, se bazează pe bunul-simț pe care îl legitimează traducîndu-l în limbaj savant. Prestigiul său social derivă din faptul că părerile sale se potrivesc cu cele ale majorității oamenilor.*

Noul tip de intelectual nu este un produs neaoş francez. În spațiul civilizației iudeo-creştine, abandonarea spiritului critic este consecința directă a pierderii legăturii omului cu transcendentul. Urmînd exemplul lui Hristos, care „*este în acelaşi timp Dumnezeu Care cheamă umanitatea Sa să răspundă şi om care Îi răspunde lui Dumnezeu"* (Stăniloaie) – creştinul se simte chemat să participe la restaurarea umanului în lumea transfigurată prin lucrarea permanentă a Duhului Sfînt, a energiilor sale creatoare. Omul a renunțat să se împlinească la un nivel DEASUPRA simplelor posibilități ale naturii sale. Depăşirea de sine, un proiect supus unor exigențe absolute nu-l mai preocupă pe individ. Puține voci vorbesc astăzi de la înălțimea unor idealuri transfigurative.

„Motorul" civilizației iudeo-creştine a fost *tensiunea între dorința leneşă de a se conforma acestui eon* – lumea necesității, inerției şi servitudinii, altfel spus, lumea coruptă a

status quo-ului – *şi responsabilitatea eroică de a o transfigura.* În planul culturii, *idealurile transfigurative ale creştinismului au condus la afirmarea calitativului în dauna cantitativului.* Atîta timp cît cultura a rămas aproape de sursele creştine, de năzuințele sale transfigurative, intelectualul a fost animat de un spirit aristocratic. Înțeleg prin „spirit aristocratic" patosul desăvîrşirii, al exigenței față de sine şi cei din jur. **Intelectualul aristocrat** inspiră forță spirituală; este un critic acerb al conformismului, inerției şi mediocrității pe care *status-quo*-ul le implică. Pe de o parte, existența sa este o depăşire de sine, un proiect „irealizat" supus unor *exigențe absolute.* Pe de altă parte, intelectualul aristocrat este un hiperlucid, îşi dă seama că idealurile transfigurative sînt imposibil de înfăptuit în lumea postmodernității instituționalizate. De aici, personalitatea sa „irealizată", plină de contradicții.

Intelectualul aristocrat este un radical, întrucît nimic nu-i pare închis, definitivat, „realizat". Gîndirea radicală denunță postmodernitatea instituționalizată, întrucît o consideră capitulardă; legitimează pe calea raționalizării instrumentale ordinea deja existentă. Nomenclatura culturală a postmodernității aderă în mod oportunist la tendințele dominante, „împămîntenite". De pildă, elogiază globalizarea pentru simplu motiv că procesele de globalizare au devenit deja realitatea zilelor noastre. Celebrează „drepturile omului", „victima", „handicapatul", „pacifismul" ca să „fie în pat" cu „opinia publică", masele deculturalizate pe care acțiunea brutală a forțelor tehnomondializării le-a privat de repere şi libertate. Cum ar putea masa de neputincioşi ai postmodernității să se considere „eroi", „personalități", „individualități" puternice? Cînd intelectualii „mondializați" elogiază „consensul" obligatoriu, „grupul" şi ideologiile identitare, ei înşişi devin reflexul gîndirii de grup, impuse de necesitățile tehnologiei moderne (tehnologia modernă impune munca de echipă, „team-work"-ul). Cînd „oamenii recenți" glorifică eclectismul, cînd țipă pe toate drumurile că „nu pot să iasă din închisoarea metafizicii occidentale", ascund, de fapt, insignifianța, banalitatea, conformismul de la baza eşafodajui de justificări postmoderne.

Gîndirea radicală a intelectualului aristocrat ia distanță față de ordinea *status-quo*-ului. Adoptă un *punct de vedere creator,* situat în contrapunct cu „opinia publică" şi gîndirea de turmă a contemporaneității.

Intelectualul aristocrat este deseori acuzat de „conservatorism" – i se reproşează viziunea paseistă, elitismul cultural, credința naivă într-un fundamentalism etic şi axiologic[1]. Unii văd în radicalismul său chiar o reactualizare a ideilor extremei-drepte. Considerat un „postmodernofob" înrăit, este privit cu suspiciune de către intelighenția „mondializată". Timpurile recente nu-i pot ierta forța sa spirituală, capacitatea de a despărți grîul de neghină, îndrăzneala de a pune ordine în valori şi principii morale.

Gîndirea radicală de sorginte aristocratică este personalistă şi evenimențială. Rămîne „valoros" ceea ce eliberează persoana mea din ghearele mediocrității şi insignifianței, mă transfigurează ca într-un act de iubire.

Radicalismul aristocratic înțelege „transfigurarea" ca un proces evenimențial. Viața omului a devenit o adunătură confuză de elemente contradictorii şi ireconciliabile. Pentru a rezolva în mod confortabil incoerența care-i roade ființa, omul postmodern a adoptat soluția „tehnologică": prin operațiuni de abstractizare şi aplatizare a redus contradicțiile existenței la scheme convergente interşanjabile.

Transfigurarea nu se supune logicii tehnologiei; încurajează diferențele calitative, armonizează divergentul prin forța spirituală a unor principii superioare. A transfigura înseamnă a trăi contradicțiile în chip de eveniment. În eveniment, contradicțiile sînt reconciliate prin sublimare. Divergentul, scos de sub incidența eon-ului (ordinea necesității), se supune acțiunii unor forțe şi energii superioare: Dragoste, Frumusețe, Adevăr, Bine. Pentru postmodernismul instituționalizat toate acestea sînt „esențe" rigide şi intolerante, ce țin de o anumită patologie socială. Desigur, Dragostea sau

[1] Nu este de mirare că radicalismul aristocratic este acuzat de „conservatorism": „*Astăzi nu sînt reprezentanții conservatorismului cultural care apără status-quo-ul. Dimpotrivă, intelectualii dreptei sînt deseori oripilați de viața culturală şi ar vrea să vadă schimbări instituționale şi culturale fundamentale* (Frank Furendi, *Unde au dispărut toți intelectualii?*, Continuum, London, 2004).

Frumusețea nu sînt cărămizi dintr-o fortăreață substanțialistă. Ele sînt „pasiuni", energii care cresc diferit în fiecare din noi; ne fac să trecem dincolo de lumea necesității. Postmodernitatea face alergie la orice este scris cu majusculă – Ființa, Dumnezeu, Statul, Individul, Adevărul etc. – întrucît i s-a atrofiat simțul permanenței. Nu este vorba despre o reacție critică. Sclavă a tehnologiei, postmodernitatea impune dogmatismul schimbării dintr-un instinct de adaptare. Reflex adaptativ, mediocritatea „postmodernă" este lipsită de riscuri; tehnologia o agreează, întrucît tot ceea ce este mediocru este convergent şi uşor integrabil.

Împotriva stîngismului globalizat

Radicalismul aristocratic este un duşman neîmpăcat al stîngismului globalizat. După prăbuşirea sistemului comunist în estul Europei, constatăm convergența dintre postmodernitatea instituționalizată şi Noua Stîngă. Stîngistul zilelor noastre ridică mediocritatea la rang de etalon întrucît este un tip slab, complexat, incapabil să se depăşească pe sine. Neputința sa îl umple de resentimente, cinism şi mai ales ură față de tot ceea ce reprezintă o valoare în sine. Iată de ce se simte solidar cu „victimele" şi „năpastuiții". Dar tot neputința sa îl face şi uşor integrabil în sistem; îi dezvoltă instinctele „integrării" şi ale adaptării la „condițiile de mediu". Stîngismul globalizat s-a lepădat de straiele „luptei de clasă" pentru a adopta colectivismul soft al „comunitarismului" postmodern. Este vorba de un nou „tribalism" (expresia îi aparține lui Michel Maffesoli), în care individul se dizolvă într-o magmă participativă dominată de fantasme fuzionale, regresive. Stîngistul este acum „micul barbar", *puer eternus* (copilul etern) animat de „emoțiile" călduțe ale unei „orizontalități fraterne" şi „caritative". Radicalismul aristocratic demască această impostură. Fuzionalismul şi gregaritatea neotribalismului postmodern nu au nimic creator. Sînt reacții adaptative la consumismul şi tehnoglobalismul zilelor noastre. Mai mult. „Astăzi, valorile stîngii par cele mai adecvate în procesul de formare a viitorilor ingineri, tehnicieni şi oameni de

ştiință”[1]. În spațiul postmodernității imitative (spatiul est-european), noua realitate tribală se manifestă prin dezvoltarea conexionismului mafiot şi a mentalității de clan. Paradigma culturală rămîne însă aceeaşi. Grupuri şi grupulețe, constituite pe baza unor preferințe şi interese, de multe ori aleatorii, viermuiesc într-o ordine conexionistă în care „perenă” rămîne doar logica implacabilă a „integrării”. Gîndire angajată, radicalismul aristocratic se opune în mod sistematic anemiei existențiale şi „spiritului redus la starea de gramofon” (Finkelkraut). O astfel de gîndire implică însă un mare risc – riscul de a-i zgîlți pe cei care moțăie în fotolii.

[1] Apostolidès, *L'Affaire Unabomber*, Éditions du Rocher, 1996.

MULTICULTURALISM ŞI UNIFORMIZARE

Ce s-ar mai putea scrie în anul 2005 despre „multiculturalism"? În primul rînd, aş semnala rapiditatea cu care această ideologie a invadat spațiul românesc. Universitățile noastre au deja programe de Studii Culturale, reviste literare, în genul „Observatorului Cultural", promovează în mod constant activismul multicultural, sancționînd prompt devierile de la normă sub acuza de „antioccidentalism", oameni politici, de toate culorile, invocă mereu o „Românie, model de convieţuire multiculturală", elita intelectuală, în general, s-a dumirit, dar **păstrează tăcere de frica marginalizării**. În România, cine se pronunță împotriva multiculturalismului este etichetat drept naționalist, anti-semit şi simpatizant legionar. Faptul că multiculturalismul şi corectitudinea politică provin de la cei care, vezi Doamne, ar trebui să-i „imităm", creează o dilemă pe care intelectualitatea noastră nu ştie încă s-o rezolve. Pînă una alta, o ignoră cu seninătate[1].

Publicul larg, în mare parte, rămîne derutat. Chiar termenul în sine creează confuzii. Cum să bănuieşti că „multiculturalism" nu înseamnă „diversitate culturală", ci, pur şi simplu, monocultură? Cum să-ți treacă prin minte că, de fapt, „culturalismul" este profund anti-cultural? În ciuda numelui, multiculturalismul nu este o „cultură", ci o ideologie. Este inutil să analizăm doctrinele sale în termeni culturali, fără să interogăm paradigma economic-tehnologică pe care multiculturalismul cu onor o serveşte.

Ne-am obişnuit deja cu tristul adevăr: societatea globală are un efect omogenizator asupra vieții umane.

[1] Cu unele excepții notabile. Virgil Nemoianu, Monica Spiridon, Mircea Horia Patapievici au dedicat analize serioase fenomenului respectiv.

Tehnologia unifică şi integrează în spațiul său **toate** elementele culturale şi orice stil de viață. (Ne amăgim dacă vorbim de independența culturii față de mondializarea tehnoeconomică.) Sînt eliminate astfel tradițiile locale, iar valorile universale rămîn exclusiv cele „tehnice". Prin fluxurile nestăvilite ale tehnologiei şi comerțului se urmăreşte crearea unui *single global lifestyle* (unic stil de viață global) pe baza celebrei *converging commonality* – convergența a tot şi toate spre realizarea pieții mondiale integrate.

Spațiul tehnologic este un tărîm al purei uniformizări, prezentat însă – culmea mistificării! – în chip de „domeniu al diferenței". Fluxurile întrepătrunse şi omogenizatoare ale tehnologiei şi capitalului global pozează în chip de „spații libere", unde „diferențele" cresc precum ciupercile după ploaie. De aici, nevoia unei noi ideologii care, pe de o parte, să susțină tehnoglobalismul mercantil în procesul de uniformizare a lumii, iar pe de altă parte, să ascundă natura devastatoare a mondializării prin promovarea unei retorici a diferenței. Urmînd logica globalizării, „multiculturalismul" suprimă diferențele reale (alteritățile), înlocuindu-le cu diferențe omogenizante, aşa numitele „identități culturale".

„Identitatea" este o esență arbitrară, ideologic stabilită – „feminitate", „masculinitate", „homosexualitate", „afro-americanitate" – atribuită unui grup de persoane. Sau, în cuvintele lui Manuel Castells, *„procesul de construcție a sensului plecînd de la un atribut cultural, sau de la un ansamblu coerent de atribute culturale care sînt prioritare față de toate celelalte surse"*[1]. Observăm cum „identitatea" acționează ca un factor uniformizator. În cadrul grupului identitar concretețea şi unicitatea ființelor umane sînt reduse la „atributele culturale" comune tuturor membrilor grupului. La o analiză mai atentă, „atributele culturale" unice, pe baza cărora grupul revendică un statut special, se dovedesc a fi nişte abstracțiuni definite în termeni juridici. Un homosexual are un statut „diferit" fiindcă aşa spune litera legii. O femeie *este* doar în măsura în care se recunoaşte în „esența" sa de femeie, esență definită în termenii stabiliți de gardienii feminismului.

[1] *Le Pouvoir de l'identité*, Fayard, 1999.

Plasînd femeia în carne şi oase într-un „grup" ideologic definit, multiculturalismul ignoră realitatea ei concretă, îi sacrifică unicitatea pe altarul *normei identitare.* O transformă într-un produs ideologic, ferecat definitiv în categoriile „gen". În final, identitatea de grup se dovedeşte a fi garantul identității personale.

Grupurile multiculturaliste sînt entități monadice, aflate în rivalitate unele cu altele pentru dobîndirea unei poziții cît mai „vizibile" în societatea tehnologică globală. (Tehnoglobalismul este liantul între grupuri.)

Pe de-o parte, fiecare grup se declară autosuficient, se defineşte în termenii propriei sale „sete de putere" (*woman power*, *girl power*, *gay power*), nu se simte răspunzător față de contextul larg al realității sociale, pretinde drepturi speciale. Pe de altă parte, grupurile auto-definite dau dovadă de reflexe şi atitudini colectiviste, impunînd tuturor membrilor săi norme identitare.

Fiecare grup multiculturalist îşi construieşte identitatea pe baza calităților prototipice ale „minorității victimizate", calități care se aplică celorlalte grupuri oficial desemnate. Ideologiile multiculturaliste consideră individul o victimă – un „eu" minimal, instabil şi lipsit de concretețe, legat de celelalte victime printr-o calitate abstractă şi generală (de pildă calitatea de a fi femeie). Grupurile de victime sînt interşanjabile, se deosebesc între ele prin aspecte superficiale. De pildă, grupurile etnice minoritare sînt „diferite" prin tradițiile culinare, costumele populare. Recunoaştem, de această dată, maniera de operare a consumismului.

„Grupurile", cultivate de ideologiile multiculturalismului, sînt echivalentul „cultural" al acelor *consumption communities* (comunități de consumatori). Produsele de consum nu sînt importante prin ele însele, ci prin faptul că perpetuează *praxisul* consumist. Este evident mimetismul dintre „comunitatea de consumatori", cu care operează specialiştii în marketing, şi „grupul victimizat" al multiculturalismului. Consumatorii, *izolați* între ei, formează o „comunitate" prin relația „pe verticală" pe care o întrețin cu o abstracțiune „construită", transcendentă lor: **consumatorul ideal**, garantul identității oricărei *consumption community*. La rîndul lor,

„victimele", aparținînd grupurilor etnice „oprimate" sau grupurilor bazate pe o anumită preferință sexuală, au în comun ideea abstractă a unei „victimizări" universale. „Victimizarea", această abstracțiune platonizantă, stă la baza identității lor de grup. Drept urmare, diferențele reale dintre indivizi dispar, iar grupurile devin, la rîndul lor, interşanjabile. Ian Burma, într-un celebru articol publicat în prestigioasa *The New York Review of Books* (8 aprilie 1999) sub titlul „Bucuriile victimizării", remarca: „*imaginarul sacrificial din zilele noastre este anistoric, întrucît experiețele concrete ale victimelor care au suferit în istorie se amestecă într-un fel de supă a suferinței. Chinezii, evreii, homosexualii şi alții au suferit cu adevărat – asupra acestui fapt nu planează nici o îndoială; este însă mai puțin sigur că ei toți au suferit la fel."* În cadrul angrenajului tehnoglobalist, atît produsul de consum cît şi victima multiculturală au statut de mărfuri, menite să producă un răspuns emoțional (dorință achizitivă, compasiune, milă, admirație etc.).

Unul dintre obiectivele majore ale multiculturalismului este controlul comportamentului uman. Ca orice instituție totalitară, multiculturalismul promovează forme de control colectivist (controlul hărțuirii sexuale, coduri de vorbire, clasificarea oficială a persoanelor după rasă, sex, vîrstă), menite să limiteze sau să elimine din viața omului REZISTENȚELE care se opun înregimentării („integrare" în limbajul etic al postmodernității). Este evident că „victima", copleşită de simțul „vulnerabilității" şi „neputinței" sale, ce i-au fost programatic inculcate, este mult mai „dependentă" de sistem.

Procesul de control social se înfăptuieşte prin intermediul „marginalilor". Grupurilor minoritare potențial recalcitrante li se oferă posibilitatea de a deveni „vizibile" pe scena politică şi în viața socială („minoritățile" oficial desemnate au însă un acces neglijabil la mecanismele decizionale ale puterii). Angrenate în sistem, „victimele" instituționalizate – lesbienele, homosexualii, afro-americanii, handicapații şi cîte or mai fi – sînt folosite ca instrumente de control al relațiilor interumane.

Foucault este încă un autor *en vogue* în universitățile multiculturale. Ideologii multiculturalismului denaturează însă teoriile puterii elaborate de celebrul gînditor francez. Foucault pretinde că marginalul şi surghiunitul se plasează întodeauna de partea elementelor eterogene, cele care se opun asimilării. Multiculturalismul acționează însă pentru eradicarea oricăror obstacole din calea integrării omului în structurile societății tehnologice. Într-o lume multiculturală, elementele intractabile, viața concretă – spontană, imaginativă, creatoare, anarhică, metafizică, în sensul larg al cuvîntului – trebuie eliminate.

Doar astfel se poate fabrica un om nou – *homo oeconomicus* – în conformitate cu rațiunea tehnologică (analizată de Max Weber) prin care mijloacele sînt adecvate în mod optim la scopurile propuse.

Orice proces de construire a identității umane oferă în mod explicit sau implicit nişte standarde morale. Ca şi „bucuriile consumismului", popularizate de cultura *advertising*-ului (publicității), „bucuriile victimizării" sînt bazate pe emoții. Orice justificare morală postmodernă evită criteriile de valoare/evaluare, înlocuindu-le prin *emotivism.* Soldați de nădejde ai postmodernismului, multiculturaliştii pretind că n-au posibilitatea de a distinge binele de rău. În lumea relativistă a multiculturalismului, adevărul este o chestiune de „preferință" iar sentimentele victimei sînt totdeauna autentice. Tehnicile de *perception management* („manangement al percepției") sînt un înlocuitor constant al faptelor în discursul cultural şi politic al multiculturalismului.

Emoțiile, „trăite" de membrii grupurilor victimizate şi susținătorii lor, sînt superficiale şi ambivalente. Ele sînt mediate cultural, iar circulația lor este manipulată cu abilitate de mass-media şi intelectualii înregimentați. Fiind un insignifiant interşanjabil, „victima multiculturală" nutreşte sentimentele pe care i le sugerează cultura emotivistă a victimizării. În multiculturalism se gîndeşte şi se simte la unison. Sentimentul general de „vulnerabilitate" nu este spontan, o emoție vie. Este bazat pe imitație şi construcție culturală, pe felul „politic corect" în care „simt" ideologii multiculturalişti.

Emoțiile sînt echivalente banilor, nu există prin ele însele, circulă în chip de semne – banii sînt semnul bogăției, iar emoțiile semnul apartenenței la grupul victimizat. Atît banii cît şi emoțiile „corecte" aduc profit. Emoționalismul transformă pe orice individ într-un agent moral în măsura în care el exprimă „sentimentele" grupului victimizat. Dacă nu devii membru al „comunității de sentiment" eşti, pur şi simplu, redus la tăcere.

*

Multiculturalismul nu ia în piept realitățile lumii. Visează, ca orice utopie, să creeze o societate aplatizată. Nici o diferențiere majoră între rase, popoare, state, religii sau culturi; fără criminali, fără poeți. Imperiul Roman, *taedium vitae* al ultimilor săi ani…

EUL TEHNOLOGIC

„Ceva împotrivă…”

Civilizația europeană de la Hristos încoace a fost construită de **eul evenimențial**. Pentru a ajunge la o solidă identitate de sine, „eul evenimențial” caută să se despartă de obiectele şi imaginile din jurul său, să se distanțeze critic față de propriul său chip „din oglindă”. Tensiunea, relațiile antinomice şi chiar conflictul dintre „eul evenimențial” şi universul „celuilalt” îndeplinesc o funcție benefică; „eul” ajunge la conştiința de sine, testînd mereu rezistența lumii înconjurătoare, iar din această confruntare îşi dezvoltă o existență plină şi autonomă.

„Ceva ce nu are «împotrivă» este ceva insuficient, plictisitor, ratat, în afara drumului erotic”, mărturiseşte poeta Angela Marinescu. Nu numai ambientul trebuie să-i reziste „eului”, ci şi acel „ceva împotrivă” din interior. Doar astfel se blochează asimilarea eului în structura „celuilalt”.

„Eul evenimențial” se defineşte tocmai printr-un „ceva împotrivă”, lăuntric şi inseparabil de sine, ființînd simultan în chip de obstacol, de „celălalt”, radical diferit dar şi „prieten” intim. Această rezistență – în acelaşi timp intimitate şi distanțare – propulsează eul cu forța unui eveniment, spre un alt plan de existență, un „altceva” decît eul şi imaginile sale. Evenimentul ex-static – ieşirea eului din granițele propriului sine – nu este o dilatare mecanică, o transgresiune obținută prin tehnici exterioare, ci o desfăşurare unică a naturii interioare spre un orizont din afară. O desfăşurare ce are nevoie de rezistența „celuilalt”, deopotrivă străin şi prieten. Doar în tensiunea evenimențială a comuniunii cu „ceilalți”, „eul” tinde spre un plan de existență calitativ superior.

Evenimentele nu sînt reciproc sustituibile, rămîn întotdeauna unice, de nereprodus. Legate de un loc şi timp

anume, se manifestă printr-o energie ce „electrizează" realități concrete. Actualizarea evenimentelor într-o istorie şi geografie concretă nu înseamnă însă o „pietrificare" a realității. Realitățile supuse energiei evenimențiale se deschid, devin plurivoce, antinomice, fascinante.

Pentru a se manifesta în chip de eveniment, eul are nevoie de comunitatea „celorlalți". Cine sînt „ceilalți"? Ei nu pot fi decît persoane care respectă libertatea eului de a fi el însuşi. Cu alte cuvinte, îl acceptă **pentru** alteritatea sa, îl iubesc pentru acel „ceva împotrivă" unic şi incalificabil.

Trăinicia identității personale a eului evenimențial îşi are originea în relația-eveniment pe care-o stabileşte cu „ceilalți". Relația-eveniment nu-i alienantă întrucît nu urmăreşte eliminarea alterității şi asimilarea eului în structura „celuilalt". Nici nu este un contract, un consens stabilit pe baze legalist-utilitare. Este o relație autentică, bazată pe un „a fi împotrivă" inasimilabil, neintegrabil, ireconciliabil din lăuntrul fiecărui eu. „A fi împotrivă" creează distanța separatoare şi tensiunea energetică necesară producerii dragostei, evenimentul unic ce leagă două ființe umane. Relația-eveniment între eu şi celălalt se manifestă ca un transfer de energie, o descărcare electrică între doi poli opuşi. Alteritatea eului (elementul „a fi împotrivă") rămîne intactă, în timp ce, desfăşurată înspre afară, întîlneşte energiile „celuilalt" şi explodează în dragoste.

Integrarea tehnicistă

În prezent, „eul evenimențial" este în curs de dispariție, trăieşte ascuns printre crăpăturile societății postindustriale şi enclavele tehnologic subdezvoltate din Estul Europei. Occidentalul de astăzi se identifică cu **eul tehnologic** şi miriada sa de ipostaze.

În cazul eului tehnologic, închis în şi egal cu sine, elementul „împotrivă" se manifestă sub forma excluderii intolerante. Refuzînd să iasă din sine însuşi, să întrețină raporturi cu celălalt, eul tehnologic nu se recunoaşte decît într-un ambient reformulat în proprii săi termeni. În raport cu

lumea neintegrată tehnologic (artă, tradiții culturale diferite etc.), acest eu „tehno" se defineşte ca *o alteritate radicală, regresivă, non-comunicativă şi non-evenimențială.* (Evenimentul constituie tocmai cadrul prin care alteritatea radicală – pură separare – se transformă într-o alteritate creatoare, un dialog evenimențial cu „celălalt". Prin aceasta, eul evenimențial evită atît separarea radicală de „celălalt", cît şi asimilarea sa în structuri exterioare sieşi.)

Prin dispariția alterității creatoare, se elimină separarea dintre subiect şi obiect, iar eul este absorbit în multitudinea proiecțiilor auto-referențiale. Eului tehnologic îi lipseşte conştiința unui orizont de valori şi semnificații care s-ar deschide dincolo de sfera limitată a propriei sale subiectivități. Spre deosebire de eul evenimențial, nu se defineşte pe sine în raport cu un plan ce se află în afara sa şi mai presus de sine.

Educația „eului tehnologic"

Procesul de integrare a eului se realizează în mare parte prin educație. Să luăm, de exemplu, sistemul de învățămînt american, pe care îl cunosc printr-o experiență nemijlocită.

În Statele Unite, profesorii şi părinții sînt extrem de îngăduitori cu copiii. La şcoală, copilul „nu-şi toceşte" coatele pe bănci, nici nu transpiră din cauza unui prea mare efort intelectual. Întregul proces de învățămînt este centrat în jurul formulei „to have fun" (a se distra). Oricît de ciudat i s-ar părea cititorului român, şcoala americană nu-i instruieşte pe copii, îi amuză.

Amuzamentul – bazat pe gratificarea imediată a elevilor – este una dintre metodele principale de control social a societăților de tip tehnologic. Copilului i se repetă mereu că nimic nu este mai important decît universul său imediat; contează doar dorințele, sentimentele, interesele şi necesitățile sale personale într-o lume circulară de imagini care-l reprezintă doar pe el însuşi. La şcoală, copiii citesc doar cărți cu şi despre copii (eventual cîini şi pisicuțe), vizionează filme ce li se „adresează" direct, primesc informații uşor asimilabile, nimic nu-i întristează, nu-i face „să cadă pe gînduri". În familie, părinții se pliază după dorințele şi

toanele odraslelor, urmăresc, ca şi profesorii, de altfel, să le dezvolte o cît mai bună „imagine de sine". La rîndul său, sistemul educațional încearcă să dezvolte „respectul fată de sine", prin desființarea artificială a oricărui obstacol care ar putea „răni sentimentele" copilului. Acesta este mereu sfătuit să-şi asculte propriile sentimente – nicidecum să răspundă la provocările lumii reale. Cunoştințele primite în cadrul procesului de învățămînt sînt menite să-l mențină pe copil în lichidul amniotic al propriei sale lumi. El nu este pus în contact cu marile probleme care frămîntă omenirea; nici nu i se cere să descopere şi să experimenteze o lume necunoscută, imprevizibilă şi plină de riscuri, dincolo de orizontul îngust al propriei persoane.

Procesul educațional urmăreşte în primul rînd să creeze indivizi „well-adjusted" (bine adaptați). Acest obiectiv educațional este realizat prin *menținerea unui permanent raport de adecvare* între copil şi imaginile pe care acesta şi le face despre sine şi lume. Copilul **trebuie** să se recunoască în imaginile sale, în chipul său „din oglindă". Identitatea sa nu-şi găseşte reazemul în raportul obiectiv şi problematic dintre eu şi „celălalt", ci în relația subiectivă dintre eu şi un eu igienizat (imaginea sa obiectivată, socialmente acceptabilă). Copilul îşi admiră în mod narcisist chipul în oglinda pe care i-o întinde societatea tehnologică, fără să-şi dea seama că imaginile şi dorințele sale sînt „ajustate". Ele decurg din scheme şi rețete de comportament întocmite de „sistem" şi interiorizate de copil în chip de dorințe „personale". Satisfacerea „dorințelor personale" este menită să provoace sentimentul unui confort emoțional, intelectual şi, desigur, material (plăcerile violente sînt periculoase, pot fi dezagregatoare).

Fiecare profesor american de şcoală elementară sau medie păstrează la îndemînă borcane cu fel de fel de dulciuri. Dacă Jimmy este „good boy" şi învață tabla înmulțirii, profesorul îi spune „good job, Jimmy !" (treabă bună), şi hați! îi aruncă bomboana. După un timp, Jimmy nici nu mai are nevoie de recompense, inconştientul său continuînd să asocieze învățarea tablei înmulțirii cu gustul ciocolățelelor „Mars". Tabla înmulțirii se transformă dintr-un element impersonal de cunoaştere într-o dorință „personală" abil manipulată de profesor. Dacă Jimmy refuză să învețe tabla

înmulțirii, i se va refuza ciocolățica. Un sentiment dezagreabil, mai ales că profesorul va avea grijă să ofere recompense tuturor copiilor care şi-au făcut treaba. Mediul educațional nu-i cere lui Jimmy nici efort, nici sacrificiu, îl îndeamnă doar să dea curs „bunelor" sale sentimente şi dorințe personale. Jimmy învață astfel că doar ce este agreabil este „bun", iar „bune" sînt plăcerile care-l pun în armonie cu el însuşi şi mediul social. Desigur, pliat în permanență asupra lui însuşi, copilul „se simte bine", „în siguranță"[1].

Copiii societăților postindustriale au pierdut bucuria spontaneității. Jocurile lor, video game-urile, nu au nimic din naturalețea jocurilor tradiționale. „De-a v-ați ascunselea" de pe vremuri implica mişcări asimetrice, trasee fluctuante. Noi, copiii, nu ne deplasam pe traiectorii dinainte stabilite; ne ascundeam şi ne căutam unul pe altul; Vasilică se trăgea în spatele unui zid, Măriuța se tupila după un copac. Radu țîşnea ultimul şi „scăpa turma". Trasee convergente, divergente, schimbări abrupte de ritm – „de-a v-ați ascunselea" era un joc al trăirii ludicului ca o gratuitate concretă. Eram cu toții „în joc", legați prin relații spontane şi imprevizibile. Desigur, „de-a v-ați ascunselea" avea legile ei; legile nu aveau însă o finalitate exterioară, jocul nu trimitea decît la dinamismul şi ambivalența propriului său spațiu.

Video game-ul reconstituie spontaneitatea şi imprevizibilul pe cale artificială. Se încurajează diferențele şi autonomia doar ca premise favorabile ale unei şi mai accentuate integrări în universul tehnologic.

Se pune însă întrebarea. Cum ar putea copilul să-şi construiască o identitate doar prin relația tautologică dintre „eu şi eu însumi"? Ceea ce apare la prima vedere ca un proces de formare a unui eu autonom, responsabil şi eliberat de constrîngeri exterioare, se dovedeşte în final a fi *o tehnică eficace* de adaptare a ființei umane la angrenajul tehnologic.

[1] Profesorul american din învățămîntul public (dominat de stîngişti) acționează potrivit teoriei behavioriste: un anumit stimulent administrat copilului în mod repetat, va declanşa automat reflexul dorit. Părinții sistemului educațional din SUA, John Dewey, Edward Lee Thorndike, B.F. Skinner considerau că omul este un animal social care trebuie să se adapteze mediului social. Prin urmare, scopul educației este să creeze „well-adjusted children" (copii adaptați normelor de comportament social) pe baza mecanismelor de „stimulare şi răspuns".

Adecvarea dintre „eu" şi dorințele sale nu înseamnă altceva decît ajustarea comportamentului individului după norme sociale interiorizate. În general, şcoala, în societățile post-industriale, urmăreşte dezvoltarea acelor aptitudini practice care să permită integrarea eficientă a tinerilor în mecanismele de funcționare ale sistemului social. Formarea caracterului elevului în spiritul libertății şi responsabilității nu mai intră în vederile „noii şcoli". Îndemnat în permanență să se ia pe sine însuşi drept obiect de investigație, urmărind doar plăcerea obținută din gratificări imediate, copilul se simte nesigur, vulnerabil. Adolescentul părăseşte clopotul de sticlă al şcolii într-o stare de „infantilizare" accentuată. Învățat să răspundă doar la stimuli (imagini, obiecte şi dorințe) dintr-un mediu artificial, controlat, îi lipseşte capacitatea de a testa necunoscutul. Se simte incapabil să dezvolte în mod spontan relații umane cu „ceilalți" şi să înțeleagă în mod critic fenomenele sociale, politice, economice în ansamblul lor, ca să nu mai vorbim de marile probleme metafizice legate de moarte, locul omului în univers etc. Grija sa va fi să evite „obstacolele" (de exemplu, cultura oferă o astfel de rezistență), să se conformeze mediului social pentru a evita „neplăcerile vieții".

Dar nu numai copilul este menținut într-o condiție de „infantilizare" şi vulnerabilitate permanente. Mass-media, publicitatea construiesc şi ele un clopot de sticlă sub care adultul este privat de o confruntare directă cu realitățile vieții. Ceea ce i se oferă individului sub numele de „realitate" este doar oglinda dorințelor sale, stimulate în mod artificial. La rîndul său, ideologiile „victimizării" (multiculturalismul, feminismul, *gay movement*) promovează un „eu" vulnerabil, neputincios şi dependent.

„Consum, deci exist!"

Cînd arunc o privire către noul Jeep Grand Cherokee, „jeep"-ul îşi pierde realitatea sa obiectivă, se „subiectivizează", devine o imagine a dorințelor mele. Îl vreau şi atît. Împlinirea acestei dorințe este un act de afirmare a propriei mele identități. Întrucît lumea exterioară nu contează, ci doar

dorințele mele – doar ele mă reprezintă – satisfacerea lor devine o necesitate vitală. Nu exagerez afirmînd: „Consum, deci exist!”.

Obiectele de consum sînt interşanjabile; azi îmi doresc un Jeep, mîine un laptop sau un televizor. Nu mă ataşez de un obiect, orice „ataşament” ar stînjeni procesul auto-afirmării mele. Ataşamentul față de obiecte implică „rezistența” unei realități pe care eu nu o recunosc drept „realitate”. De fapt, nu mă interesează decît acele obiecte „familiare”, „sigure”, care mă atrag imediat şi nu mă „solicită”; obiecte superficiale care nu-mi cer nici un efort, nu-mi stîrnesc stări pasionale, conflicte sau dezechilibre interioare, nu mă obligă să reflectez asupra lor. Între dorințele mele şi obiectele jinduite (dorințele mele obiectivate) există un raport „rațional”, de perfectă adecvare, singurul care-mi poate garanta identitatea eului meu. Satisfacerea imediată a dorințelor îmi oferă o fericire călduță. Plăcerile prea intense pot produce dezechilibre şi desincronizări în interiorul eului. Ele creează pericolul apariției unui univers alternativ echivoc şi instabil. Tot ceea ce ar cauza un exces – droguri, alcool, tentațiile sexuale, mîncarea prea gustoasă, parfumurile – trebuie înlăturate ca potențiale obstacole în calea perfectei armonii dintre eu şi propriile sale dorințe.

Cultura adevărată te plasează „dincolo” de orizontul strict personal, pe o altă traiectorie decît cea dinainte stabilită; îți propune un traseu necunoscut, cu schimbări abrupte de ritm; îți cere pe de-o parte, reacții spontane – care nu pot reproduce scheme emoționale şi de gîndire preexistente – iar pe de altă parte, o reflecție critică. Actul de cultură îți opune „rezistență” prin nişte înțelesuri ce trebuie descifrate, printr-o emoție complexă, face apel la răbdarea, efortul şi experiența intelectuală şi estetică a cititorului.

O mîncare franțuzească elaborată, însoțită de un vin vechi, implică un rafinament culinar care ține de o anumită tradiție şi educație a gustului. Prea complicat. Prea multe rafinamente pentru simpla operațiune de umplere a burții. Nici mititeii nu sînt de preferat. Usturoiul, carnea tocată, condimentele stimulează senzații fruste, „barbare”, trimit la o realitate naturală care ni se opune. Ideală este mîncarea

agreabilă obținută, de cele mai multe ori, pe cale artificială: hamburger-ul, coca-cola, brînzeturile degresate, berea nealcoolizată. Ne potolesc foamea/setea şi atît. Pierderea calității „gustului" este suplinită de cantitate (hamburger-ul te satură, nu prin bucățica de carne pe care o conține, ci mai ales prin combinația carne tocată/pîine/cartofi prăjiți). Cantitatea nu prezintă echivocuri; încurajează superficialitatea dar are marele avantaj de a promova stabilitatea structurilor. (Nu degeaba comuniştii au fost marii adepți ai cantității în dauna calității). Cultura şi natura sînt pe cale de a pierde partida în fața universului steril şi sterilizant, superficial dar eficace al ambientului tehnologizat. „Eul tehnologic" reciclează dorințe personale permanent igienizate şi masificate. Nu-i de mirare că respinge valorile, semnificațiile şi tradițiile culturale. Natura este şi ea exclusă atunci cînd trimite la principiul realității. Există însă o natură acceptată – natura „soft", „sigură", „liniştitoare", cea a produselor „biologice": carne de vacă fără hormoni, vegetale fără pesticide, lapte fără conservant etc.

Un univers tautologic

Una dintre principalele trăsături ale tehnologiei este creşterea sa permanentă în cadrul unui univers tautologic. Angrenajul tehnologic este preocupat doar de el însuşi, de problematica sa strict tehnologică. Se auto-reproduce, găsindu-şi justificarea în şi prin el însuşi. *Oricare altă sferă umană este „înghițită" şi asimilată, sau respinsă şi distrusă.*

Urmînd aceeaşi schemă tehnicistă de funcționare, „eul" în societățile post-industriale îşi găseşte reazemul propriei sale identități doar în el însuşi. Gol pe dinăuntru, perfect transparent, este lipsit de conflicte, tensiuni interioare, de o „distanță" în sînul propriei sale subiectivități. Egal cu sine însuşi, pură tautologie, se auto-edifică printr-o activitate neîncetată. „Eul tehnologic" este obsedat de acțiunea pură, lipsită de determinații – simplă manifestare a *voinței de adaptare* la condițiile societății postindustriale de care depinde în totalitate. Redus la o subiectivitate goală – o sumă de emoții, impresii şi opinii aleatorii şi interşanjabile – funcționează precum tehnologia, fără justificări

sau finalitate. Ca şi angrenajul de care depinde, nu ascultă de determinații – semnificații, judecăți de valoare, standarde etice şi estetice – provenite din zonele „superflue" ale culturii, religiei sau tradiției. Recunoaşte o singură realitate: Angrenajul în care încearcă să se integreze. Devine propriul său proiect, dar un proiect strict încadrat în ambientul aseptizat al civilizației tehnologice.

La temelia identității individuale stau dorințele „private". Dorințe „rezonabile" bine „temperate", cărora li s-a extirpat conținutul „malign": excesul, violența, iraționalitatea, pasiunea şi non-conformismul, în general, tot ceea ce ar putea strica echilibrul moral, psihic sau nervos al omului tehnologic. Dorințele „veleitare", cele care nu pot fi satisfăcute de obiecte-marfă şi acțiuni standardizate, sînt eliminate, iar cele „rezonabile" sînt ajustate conform mijloacelor de care dispune individul şi cerințele ambientului tehnologic.

Satisfacerea dorințelor dă naştere unui sentiment pasager de confort. Angrenajele tehno-culturale ale societăților postindustriale creează un cadru existențial artificial care elimină sau estompează separația dintre „eu" şi lumea înconjurătoare, iluzie şi realitate, obiect şi reprezentarea (imaginea) sa. Plăcerea călduță a celui care nu se implică, doar coordonează pe baze economic-utilitariste.

Se vorbeşte mult despre libertate în societatea post-industrială. Într-adevăr, oamenii s-au eliberat de tot ceea ce oferea rezistența unui conținut: figuri de autoritate politică şi morală (familia, biserica, statul etc.), constrîngeri interioare şi exterioare (prejudecăți, pasiuni violente), obstacole naturale (natura, corpul omenesc). Au devenit însă **sclavii fericiți ai unor forme şi coduri**.

Să observăm unde a prins tehnologia rădăcinile cele mai adînci: Statele Unite, Japonia, Occidentul protestant, în ultimul timp China şi sud-estul asiatic. La o primă vedere, nimic nu leagă civilizația americană de cea japoneză, Singapore de Silicon Valley. La o privire mai atentă, observăm cum toate aceste civilizații, aparent atît de îndepărtate, prezintă o trăsătură comună: obsesia formalistă. Prin cultul ei pentru reguli, forme, convenții, Japonia este mult mai aproape de Statele Unite şi Europa protestantă, decît de Estul şi Sudul

Europei (ortodox şi catolic). *American way of life* – felul de viață american – atît de simplu şi eficient, este în întregime bazat pe respectarea unor coduri şi convenții sociale. Este mai puțin important că aceste coduri îmbracă o formă preponderent juridică (în Statele Unite şi Vestul Europei) iar în Japonia au la bază tradițiile şi obiceiurile. Esențial mi se pare faptul că atît civilizația post-industrială americană, cît şi cea japoneză au ca ideal respectarea „regulii jocului" în cadrul „unui formalism liberat de orice conținut" (Baudrillard, *Figures de l'altérité*).

FĂCĂTORII DE ZEROURI

Omul modern a fost rupt din coasta verbului „a face”. De pe la sfîrşitul Evului Mediu încoace, oamenii au tot produs, dar mai ales, s-au produs pe ei înşişi, aşa cum copiii fasonează omuleți din boțuri de plastilină. Odinioară, pe cînd lumea încă ***era***, Sfîntul Augustin îi avertiza pe cei care nu-şi mai găseau astîmpărul în ființă: „Luați mîinile de pe voi! De veți încerca să vă ctitoriți, veți înălța o ruină”.

În Renaştere, cînd „a face” clinti ființa, plăcile tectonice se mişcară din loc. S-au scufundat munți, oceanele au dat în clocot, explozii vulcanice au sfîrtecat scoarța pămîntului. Din rîurile infernale de magmă s-a încropit Istoria. Primele ei clipe au fost însă calcinate de furia lui „a fi”. Şi astăzi, printre ruinele castelului din Elsinore, bîntuie timpul ce atunci n-a mai apucat s-o ia la picior.

*

„A face”, o realitate fictivă. Stînca – „a fi”.

*

Ca un vampir, „a face” a golit Ființa de substanța sa ontologică, i-a supt sensurile existențiale pentru ca, în final, s-o transforme într-o îndoielnică ipoteză. Făcătorii au proclamat **producția de zerouri** drept singura realitate. Epuizînd ființa, ei şi-au adjudecat un statut ontologic nemeritat, au atribuit irealității lor un grad de maximă concretețe. Ca să ascundă prădăciunea, Făcătorii au înlocuit pe „a fi” cu un strigoi insipid: pozitivitatea absolută. Cu timpul, din jefuitori de ființă, au devenit burghezii respectabili ai Omogenizării.

*

În vremurile în care prădau Ființa, Făcătorii aveau oponenți. De îndată ce s-au descotorosit de „a fi", nimeni şi nimic nu li s-a mai împotrivit cu adevărat. Cînd totul „se face", „se produce", **nimic nu se mai petrece.** Evenimentul dispare şi odată cu el, chipul „celuilalt". Lumea devine o oglindă infernală din care Desfăcătorii de ființă îşi sug propria imagine, picătură cu picătură.

LARVA ŞI EVENIMENTUL

Trupul-eveniment

Trăim într-o civilizație fără coloană vertebrală. Temelia ontologică a tăriei omeneşti s-a prăbuşit. Postmodernitatea ne-a transformat în „larve" sau „cadavre astrale"[1], ființe fantomatice pretinzînd a fi ceea ce nu sînt.

Şira spinării unifică trupul, combinînd consistența formei cu intensitatea energiei. O coloană vertebrală bolnavă privează trupul de ritmurile sale vitale, transformîndu-l într-o ființă-obiect (anchilozatul, paraliticul). Sau, dimpotrivă, agită în mod haotic componentele sale ritmice. În acest caz, trupul arde în delirul senzațiilor, se dezintegrează în vîltoarea confuziei (nebunul).

*

Coloana vertebrală adăposteşte potențialitățile care susțin scheletul nostru ontologic. Potențialitățile nu sînt nici abstracțiuni, nici energie nediferențiată. Nu debordează materia, nici nu se retrag în structuri. Subzistă în măduva coloanei vertebrale într-o stare de plenitudine creativă.

Supus rezistenței Obstacolului (substanța corporală), şira spinării *amplifică* tensiunile *din interiorul* trupului fizic, *strunindu-i* însă potențialitățile grăbite să se actualizeze. Trupul *îsi înfăptuieşte* un anume potențial aici şi acum dar reține mare parte din energie pentru o continuă regenerare.

---

[1] Cf. Pavel Florensky, *Iconostasis*: „Termenul latin «larva» a dobîndit încă în vechea cultură romană înțelesul de «cadavru astral», «gol» (*inanis*), sau «lipsit de substanță», ceea ce rămîne după moarte: altfel spus, «larva» sau «masca astrală»; vampirul întunecat şi impersonal împrumută un chip viu, căruia îi suge sîngele. Este remarcabil cum diferite tradiții folosesc aceiaşi termeni ca să exprime realitatea falsă a «măştii astrale»: în Cabală este numită *klipot*, iar în Teosofie «coaja»".

Trupul se desfăşoară ca un eveniment. Rămîne întreg (un eveniment nu se petrece pe bucăți), dar se manifestă non-linear, transfigurativ (dilatare verticală) şi transgresiv (dilatare orizontală). Ordinea trupului-eveniment nu-i nici mecanică, nici haotică, doar asimetrică şi imprevizibilă.

Devenit eveniment, trupul există înlăuntrul şi în afara limitelor sale – transcendență țîşnind din pură imanență.

*

Trupul-eveniment rămîne *irealizat*, mereu în curs de „desfăşurare". Pe de-o parte, Obstacolul în chip de Celălalt stăvileşte dilatarea orizontală care împinge trupul spre actualizări în exterior. Pe de altă parte, Obstacolul exacerbează țîşnirea verticală; sub povara lui, carnea se simte traversată de energii transfigurative.

*

„Evenimentul" nu tinde spre o formă ideală, ci spre o *formă intensivă*. Aş compara evenimentul cu o grădină de flori. Grădina este aceeaşi, şi pe vreme de arşiță şi după o ploaie de vară. Sub soarele orbitor, plantele îşi pierd însă calitatea lor „evenimențială"; florile încep să se ofilească, se închid în ele însele, culorile îşi pierd strălucirea, parfumurile dispar, în aerul sticlos se simte doar dogoare şi praf. Păsările amuțesc, oamenii se retrag prin locuri umbroase. După ploaie, grădina de flori începe din nou să se desfăşoare: florile se deschid, culorile strălucesc intens, păsările cîntă, aerul cristalin se umple de parfumuri, omul, ademenit, răspunde la chemarea naturii.

Prin creație şi dragoste persoanele „se desfăşoară" şi „înfăşoară" pe temeiul „evenimentului". Miracolul dragostei şi al creației generează abundență energetică; potențialitățile sînt însă bine strunite, actualizarea lor are loc în mod armonios. (După ploaie, buruienile cresc haotic, se multiplică, invadează terenul în vreme ce trandafirii rămîn aceiaşi, doar se „adîncesc" în strălucire).

Întîlnirea dintre persoanele-eveniment este învăluită în aşteptări ascunse. Potențialitățile pulsează, fiecare persoană *aşteaptă* însă răspunsul celeilalte. La timpul potrivit, ritmul

creşte, energia se descarcă rapid, fiecare „iese” din sine… Întîlnirea nu-i o actualizare, ci taina mereu adîncită a îmbrățișării.

*

Persoana-eveniment: desfăşurarea transcendentului în carnea imanenței. Precum şira spinării, anchilozată la bătrînețe, categoria „transcendenței în imanență” s-a degradat cu timpul. Cei doi termeni au fost separați. Primul, înțepenit în abstracții, se mişcă în „papamobilul” unei eternități livreşti, devenită, ulterior, „spectaculară”. Cel de-al doilea, subțiat prin lunga serie a *întîmplărilor*, se tîrăşte în cîrjele *istoriei epuizate.*

*

Isus a spus: „Adevărat, adevărat vă spun, că vine ceasul şi acum a şi venit” (Ioan 5:25). Timpurile s-au împlinit, energia divină stă să explodeze, rămîne însă ținută strîns în frîu. „Acum” şi „ceasul care vine” nu se succed unul după altul în chip de „istorie”, *coexistă tensionat* în acelaşi trup-eveniment, unul „împingînd” înainte, celălalt opunînd rezistență.

*

Şira spinării se freacă de lemnul crucii, coroana de spini apasă țeasta, cuiele străpung mîinile. Spatele, încovoiat sub cruce, se opune ridicării privirilor spre cer: „Dumnezeul Meu, Dumnezeul Meu, pentru ce M-ai părăsit?”.

Trupul Său răstignit – încleştarea maximă dintre divin şi uman.

*

„Acesta este trupul Meu, care se dă pentru voi; să faceți lucrul acesta spre pomenirea Mea. Tot astfel, după ce au mîncat, a luat paharul, şi li l-a dat zicînd: «Acest pahar este legămîntul cel nou, făcut în sîngele Meu, care se varsă pentru voi»” (Luca, 22:19, 20).

Isus şi apostolii sînt împreună într-o comuniune-eveniment. El nu se dă mulțimii, non-evenimentului colectiv. Isus satură gloata cu pîine, dar îi „hrăneşte” pe apostoli cu

propriul său trup. În primul caz, pîinile sînt înmulțite, pură cantitate – în cel de-al doilea, pîinea suferă o radicală transformare calitativă.

Noul legămînt nu este înscris în piatră, ci în carnea lui Isus, scăldat în sîngele său. Tăria ontologică a pietrei este înlocuită de trăinicia corpului-eveniment. În locul unui zid de piatră, zidul Vieții întrupate. Isus nu transmite un „mesaj", nu împlineşte o Lege. Trupul Său este mesajul, iar sîngele, Legea.

Nici o dihotomie vizibil/invizibil, interior/exterior, esență/aparență. Cum să separi celulele roşii de sînge? Măduva de oase? Carnea de nervi?

*

„Să faceți acest lucru spre pomenirea Mea". Trupul-eveniment nu poate fi reprodus în chip de „urmă din trecut". Pomenirea este carnală, reactivare a potențialităților încapsulate în trup, renaşterea trupului-eveniment în carnea Celuilalt. (Fiecare trup are un „ungrund" de uitare care amenință ieşirea la viață a evenimentului.)

Larva

Civilizațiile puternice nu-şi risipesc energiile. Pe de-o parte îşi strunesc potențialul, pe de altă parte şi-l reînnoiesc mereu prin confruntarea cu Obstacolul, un „celălalt" autentic. O civilizație non-evenimențială nu se poate înfrîna, se risipeşte în miriade de actualizări. Energia încă disponibilă o foloseşte pentru *administrarea urmelor* lăsate de evenimente.

„Urmele" circulă în permanență într-un flux simulat de pseudoevenimente. Administratorii, cei ce dirijează circulația evenimentelor simulate, nu pot dezlănțui noi energii creatoare. Prin dogmă, decret, şi spectacol fabrică mereu „rezistențe", „obstacole", „provocări" şi „diferențe" artificiale. Ficțiunea o validează ca fapt real, imaginile le mobilizează „la modul concret", viața o înlocuiesc cu *însemnele* ei. Trupului-eveniment îi substituie „larva".

Energiile „larvei” sînt reprimate sau complet epuizate prin exces de „formatare”. Larvele nu mai au potențialul necesar transformării lor într-un eveniment. Le lipseşte puterea de a se desfăşura *prin ele însele*. Atrag atenția doar prin ceea ce le propteşte (un „spectacol”, o mască instituțională, o tehnică de manipulare).

Spre deosebire de „larvă”, trupul-eveniment nu este niciodată indiferent, relativ sau interşanjabil. *Transformativ*, îşi exercită influența doar prin puterea „evenimentului” său.

„Larva” nu-şi defineşte identitatea în relație cu un obstacol. Monadă descărnată, ori a sucombat obstacolului, ori l-a anexat în chip de prelungire. Neîntîlnind o rezistență veritabilă, „larva” este incapabilă să iasă din sine, să stabilească relații evenimențiale cu cei din jur. Precum banii şi tehnologia, larvele sînt mijloace îndreptate spre un scop. Nu pot nicicînd să se ridice la nivelul *persoanelor-eveniment*, care se „regenerează” mereu în spațiul intensiv al „întîlnirii” cu lumea.

Într-un univers larvar, legăturile interpersonale sînt dominate de indiferență; de fapt, larvele se feresc să comunice una cu alta, față către față; cînd o fac, se manifestă violent, prin relații distructive de absorbție, devorare şi substituire.

*

În ştiințele umane, „larvele” administrează „urmele” marilor persoane-eveniment din trecut. Vampiri abstracți se orientează spre orice discurs care suge sîngele unor *valori încă vii.* Au reuşit în final să transforme corpul-eveniment într-o entitate indirectă, chipul persoanei într-o mască, energiile „irealizate” ale ființei umane în pure instincte imitative. Incapabile să valorifice potențialul transfigurativ al spiritului şi prea fricoase să trăiască în mod concret evenimentele (o revoluție de pildă), larvele rămîn ceea ce sînt: nişte *speculatores* cu simbrie. Arestează orice gînd sau sentiment transgresiv şi-l aruncă la crematoriul conformității instituționalizate.

Unii le numesc „stîngişti”. Uităm însă că stîngiştii de odinioară au pus pasiune cînd şi-au incinerat victimele. Comuniştii au fost nişte larve excesive…

„Larvele” pretind că eliberează „dorințele”, dar nimic nu li se pare mai insuportabil decît o dorință puternică. Ne vorbesc, spun ele, „de pe margine”, le auzim însă trăncănind mereu „de la centru”. Se laudă că deconstruiesc, detotalizează, delegitimează – într-un cuvînt „desfac”. De fapt, canonizează *à rebours* vechiul proiect al raționalismului: „facerea” *ex nihilo.* Incapabile să funcționeze ca indivizi autonomi, se adună în „grupuri de interes”, încercînd să dobîndească identități colective. Precum bulele de gaz într-o cutie de Coca-Cola, se tot agită în mişcări browniene „globale”.

*

Am învățat de la „larve” cum să supraviețuim într-un univers entropic, le-am adoptat voința stagnantă. Trăim ca microbii în praf.

Nimic important deasupra noastră, în noi înşine acelaşi nimic.

Istoria lineară, închisă. Trupul-eveniment – lichidat. *End-game.*

HOMO SPORTIVUS

În mod surprinzător, majoritatea celor care studiază procesele globalizării neglijează unul dintre fenomenele sale cruciale: instituționalizarea universală a spectacolului sportiv. Pentru marii intelectuali ai zilei, ceea ce ține de sport constituie un domeniu minor, nu face subiectul unor analize riguroase[1]. *Homo sportivus* este menit să distreze vulgul: în tribune sau aşezat în fața televizoarelor, plebeul „se recreează", uită de constrîngerile existenței de zi cu zi. Luat la bani mărunți, spectacolul sportiv se dovedeşte însă a fi altceva decît „mijloc de recreere". Dintr-un banal, pentru americani chiar plictisitor, joc de echipă, fotbalul devine religie mondială; Olimpiada, o gigantică afacere comercială; stadioanele Europei, cazane încinse unde deseori renasc, într-o formă grotescă, micronaționalismele, manifestările antisemite, atitudinile regresive de gregaritate tribală. În mod frecvent, după meciurile de fotbal, suporterii marilor cluburi europene se încaieră între ei sau vandalizează tot ce întîlnesc în cale. În spatele uşilor închise, se desfăşoară operațiuni dubioase, la marginea sau în afara legii. Instituțiile sportive – puzderia de cluburi, federații, „foruri" – sînt lipsite de transparență, se feresc cu grijă de controlul democratic (anchetele parlamentare) sau juridic. În mod surprinzător, autoritățile închid ochii la abuzurile din lumea sportului. România nu este o excepție. În Franța, afirmă Jean-Marie Brohm, poliția ia la puricat afacerile sectelor religioase, se arată neîndurătoare cu rețelele de spălare a banilor; prea puțini par însă interesați să cerceteze circuitele financiare, conturile bancare, declarațiile fiscale, operațiunile „opace" ale diferiților actori implicați în

[1] Pierre Bourdieu este o excepție notabilă: *Comment peut-on être sportif?*, 1978; *Programme pour une sociologie du sport*, 1992.

sportul profesionist (Jean-Marie Brohm, „La loi de la jungle, stade suprême du sport ?").

Cum a ajuns sportul vaca sacră a omenirii? Cum a umplut „cultura sportivă" spațiul ocupat, pînă mai ieri, de religie şi politică? Voi încerca să răspund plecînd de la schimbările socio-economice fundamentale din ultimele decenii.

Principala mutație, din care decurg toate celelalte: transformarea sferei tehnoeconomice într-o realitate absolută. În procesele de producție, tehnologia (mijloacele şi normele tehnice) subordonează – de fapt, absoarbe integral – scopurile umane. La rîndul lui, consumul transformă tehnologia într-o marfă supusă cererii şi ofertei. Obligat să slujească la doi stăpîni (producția şi consumul), ființa umană devine un simplu animal economic, sclavul sistemului tehnologic mondializat.

Globalizarea nu distruge vechiul om. Religia, cultura, politica, dragostea, morala, continuă să existe în regim formal, de simulare. „Spectacolele" (în sensul lui Debord), formele fără fond şi activitățile surogat oferă iluzia libertății şi autonomiei. Omul de astăzi este liber să creadă în orice Dumnezeu, să profeseze doctrine politice, oricît de năstruşnice, să facă dragoste, după preferință, cu bărbați şi/sau femei, să-şi schimbe sexul, culoarea părului, să poarte inele în buric şi în urechi, cîte şi mai cîte. Cu alte cuvinte, este liber să desfăşoare activități neesențiale sau simulative. Autonomia deplină din sfera imaginilor şi formelor fără fond îi oferă *o compensație pentru viața trăită în regim de sclavie voluntară, în cadrul producției.* În angrenajul economic, individul nu există ca o persoană unică şi independentă, ci în chip de membru al unei „echipe de muncă". Primeşte ordine de „sus", deciziile-i sînt subordonate „hotarîrilor colective", autonomia sa se reduce la gestionarea cît mai eficientă a propriei cariere profesionale. Conformismul, supuşenia, cinismul, nicidecum spiritul autonom, îl ajută să supraviețuiască în postura de animal economic. De aici, frustrările, stresul, plictiseala, precum şi nevoia unor activități compensatorii în genul celor furnizate de „cultura sportivă".

În universul consumist, dominat de „principiul plăcerii", fascinează disciplina şi ascetismul sportiv. Ascetismul, chiar „suferința" lui *homo sportivus* nu are însă valoare morală, ca în

creştinism, de pildă, este doar un regim de îmbunătățire a performanței fizice. Eroismul sportivilor se reduce la o chestiune de randament „suprauman".

Odinioară, corpul uman era antrenat într-o sumedenie de activități sustrase sferei tehnoeconomice. Munca la cîmp, dansurile folclorice, activitățile ludice spontane, unele practici religioase inserau corpul uman într-o realitate culturală organică. Precum tehnologia, sportul „reifiază", transformă individul într-un mijloc manipulabil. La olimpiada din 2004, un atlet etiopian a alergat suta de metri sub zece secunde. Performanța respectivă este un scop în sine, iar atletul mijlocul prin care performanța a fost atinsă. La Olimpiada viitoare, alte maşini umane vor încerca să doboare recordul etiopianului. Suta de metri sub zece secunde nu „simbolizează" nimic, trimite doar la tehnica necesară obținerii ei.

Atmosfera cvasireligioasă care învăluie „recordul olimpic" şi cel „mondial" transformă performanța sportivă în ultima formă de transcendență care ne-a mai rămas. Urmărim cu gura căscată evoluția sportivilor la olimpiadă întrucît, în ei, celebrăm dorința noastră de a trece dincolo de limite. Religia, arta, filosofia şi ştiința au tradus, fiecare în felul ei, aceeaşi veşnică aspirație. Nici unul dintre aceste domenii nu au conceput însă transcenderea limitelor umane în chip de „randament" abstract, în afara unui proiect de transfigurare a ordinii existențiale.

Grecii antici nu căutau „pura" performanță. Nu existau recoduri de doborît. Atleții concurau individual pentru glorie personală. Pe podium urca doar învingătorul, nu se recompensa locul doi, cu atît mai puțin participarea la olimpiadă. Deşi nu reprezenta o țară sau un oraş, victoria îl transforma pe atlet într-un erou, ovaționat de întreaga cetate.

Olimpiada modernă este spectacolul televizat al excesului. Din patru în patru ani, sume imense, care ar putea rezolva multe dintre problemele sociale ale lumii, sînt alocate construirii templelor performanței. Ca să doboare recordurile olimpice, sportivii se supun unor antrenamente supersofisticate, asistate de calculator. Veritabili cyborgs, performerii olimpici sînt „tratați" din punct de vedere biomecanic, psihomotric, neuro-hormonal. Hiper-

tehnologizarea competiției sportive merge mînă în mînă cu hipercomercializarea întregului proces olimpic. Sub sigla J.O. se desfăşoară o gigantică afacere la întretăierea intereselor statelor naționale şi ale marelui capital privat. Factorii economici şi politici sînt disimulați în trandafiriul „idealului olimpic". Țările gazdă depun eforturi considerabile pentru a crea un spațiu perfect securizat şi igenizat (fără terorişti, cerşetori, protestatari, gunoaie pe străzi). Se ştie că regimurile totalitare au folosit de la bun început „spațiul olimpic" în chip de tribună propagandistică (J.O. de la Berlin, 1936; Moscova, 1980; Seul, 1988 şi probabil cele din China, 2008 intră în această categorie).

Construite pe utopismul concordiei mondiale, olimpiadele îmi apar ca sărbătoriri costisitoare ale vidului. Le consider pseudoevenimente atemporale şi delocalizate (toate olimpiadele seamănă între ele), care preamăresc o fantasmă: omul-maşină.

Dacă olimpiada satisface setea de utopie, dorința de-a evada într-un univers perfect formalizat – fotbalul amplifică tendința contrară: îngroşarea excesivă a realității. În Vajnica Lume Nouă, formele colțuroase ale realității sînt „rotunjite" cu grijă. Totul devine *politically correct* – descărnat, aplatizat, omogenizat, legalizat, non-violent. Fotbalul readuce în lumina reflectoarelor realul noduros, reciclînd într-un mod parodic naționalismul, rasismul, antisemitismul, violența, solidaritățile tribale. „Realități anacronice" pe care serafismul tehnoglobalist le credea deja şterse din memoria calculatorului. Este suficient să menționez pasiunile naționaliste pe care le stîrnesc meciurile dintre echipele României şi Ungariei[1]; violența „fan"-

[1] Xenofobia, violența şi intoleranța au devenit endemice la meciurile de campionat. „Mai pregnantă la Steaua, degradarea situației e vizibilă şi în cazul altor galerii. Dinamoviştii au făcut o tradiție din mesajele rasiste afişate la meciurile cu Rapid. E celebru banner-ul afişat de suporterii «cîinilor roşii» acum cîțiva ani, la finala Cupei României: «Un million de ciori, o singură soluție: Antonescu!» Dinamoviştii pot fi, de altfel, considerați promotorii acestui tip de texte. La un alt derby, cu Rapid, «roş-albii» au afişat îndemnul «Mori, țigane!». La rîndul lor, giuleştenii nu scapă nici un prilej să le aplice corecții fizice rivalilor din Ghencea şi Şoseaua Ştefan cel Mare. Acum cîțiva ani, rapidiştii i-au tăiat nasul unuia dintre liderii galeriei steliste. Tot «vişiniii» s-au făcut de pomină la mijlocul deceniului trecut, cînd au urinat, în timpul unui meci Rapid-Gloria, pe ocupanții băncii de rezerve a oaspeților. Nici galeriile din provincie nu se lasă mai prejos.

ilor englezi; manifestările rasiste şi antisemite tot mai frecvente de pe stadioanele occidentale. Nu este vorba de un „angajament" politic, etnic sau revoluționar. Dimpotrivă, exaltările de tot felul care însoțesc spectacolul fotbalistic pun în evidență depolitizarea accentuată a maselor. Cetățenii se transformă în gloata aglutinantă a suporterilor, entitate eminamente apolitică. Cînd suporterii unui club de fotbal din România ajung să formeze un partid „cu pretenții", sub conducerea leader-ului Gigi Becali, sînt semne că politica însăşi a devenit un fel de sport – joc formalizat, autonomizat, cu simulări, disimulări şi personaje interşanjabile.

Puțini par îngrijorați de *caracterul invadator* al spectacolului fotbalistic. Cum deschizi televizorul, un meci, un interviu sau un talk-show despre fotbal. Eşti bombardat cu declarații, comentarii, opinii. Prin fața ta se perindă tot felul de personaje, gazetari sportivi, antrenori, arbitri, jucători, proprietari de cluburi sau „oficiali" de la Federație. Se discută cu seriozitate detaliile cele mai nesemnificative; cine şi unde s-a transferat; dacă fotbalistul X joacă sau stă încă pe banca rezervelor; şansele Naționalei în meciul cu echipa Georgiei etc. Discuțiile de la TV sînt reluate şi amplificate „pe viu" în magazine, parcuri, la taclale cu vecinul, în pat cu nevasta. Spectacolul fotbalistic este asumat ca un moment esențial al trăirii individuale.

Viața cotidiană se organizează în funcție de meciurile de campionat şi Cupele europene. După „sfîrşitul istoriei", fotbalul clădeşte un timp pseudociclic – timpul-spectacol al „calendarului competițional". Este vorba de ipostaza ludică a timpului producției. Precum producția, fotbalul organizează timpul în intervale repetitive, omogene, cu valoare universală. (În fiecare an, la aceeaşi oră, români, italieni, bulgari, francezi urmăresc la televizor meciurile din Cupa campionilor.) Se

---

Săptămîna trecută, fanii echipei «U» i-au bătut cu bestialitate pe jucătorii rivalei CFR Cluj. Constănțenii sînt şi ei recunoscuți pentru agresivitate, iar timişorenii nu scapă nici un prilej să-şi manifeste disprețul şi intoleranța față de românii care nu sînt bănățeni. De o violență ieşită din comun sînt şi suporterii olteni. A devenit o tradiție, la Craiova, ca galeria să aibă ieşiri agresive. De-a lungul anilor, sediul clubului a fost devastat de cîteva ori, iar jandarmii au fost nevoiți chiar să poarte războaie de stradă cu mulțimea întărîtată*"*. (Matei Udrea, Octavian Cojocaru, „Steaua legionară", „Evenimentul Zilei", 15 aprilie 2005).

profilează astfel noul ciclu al vieții: muncă – meciuri de fotbal – concediu (concediul este timpul producției într-o altă ipostază ludică). Fotbalul şi concediul îndeplinesc o funcție biologică: reproduc forța de muncă în forme plăcute, intens jinduite. Meciurile de fotbal şi concediile sînt pseudo-evenimente a căror reîntoarcere ciclică este intens aşteptată în fiecare an.

În societatea globală, fotbalul îşi continuă misiunea pe care a avut-o în comunism: uniformizarea psihologică a maselor. Spectacolul fotbalistic creează un mod standardizat de percepere emoțională a realității. În Noua Europă, prin fotbal, se încearcă integrarea şi omogenizarea rapidă a diferitelor populații. Integrare cu atît mai eficientă cu cît păstrează iluzia vechilor diferențieri naționale, regionale, etnice. Pe stadion sau în fața televizorului, suporterul are libertatea să redevină „bruta rasistă" sau „fanaticul naționalist", atitudini interzise în viața reală.

Spectacolul sportiv este susținut de o maşinărie ideologică şi financiară care îi elogiază „meritele" pînă la saturație. Stîrnind interesul milioanelor de oameni, sportul se consideră deasupra tuturor. A-i dezvălui banalitatea, mercantilismul, rolul său în abrutizarea şi fanatizarea omului, rămîne o întreprindere grea, dar nu imposibilă.

HABITATUL CREŞTIN

Într-un editorial din „Ziua”, un intelectual român scria pe un ton dulce dureros: „La moartea «Papei Wojtila», sîntem cu toții catolici!”. În acele zile îndoliate, masele planetare, reunite mediatic într-o suferință-ersatz, s-au dovedit chiar mai catolice decît Papa. Alături de ele, şi *mult* mai catolice, mulțimea marilor credincioşi întru afacerile lumii, de la Fidel Castro, Robert Mugabe, Bill Clinton la Iliescu şi Bashar El Assad.

Cum aş putea uita *reality show-ul* cu Ioan Paul al II-lea agonizînd la fereastră? Sau „Papa Boys”… grupul de tineri striga, fluiera, aplauda în stilul concertelor rock ori de cîte ori apărea *Giovani Paolo* pe ecranul din Piazza San Petro.

Dar corectitudinea emoțională exprimată în termeni fabuloşi? Cum s-o uităm? „Nu am pierdut un papă, ci Papa”; „cel mai mare papă din istorie”; „Ioan Paul cel Mare” – titlul „*Cel Mar*e” a fost conferit ultima dată papei Nicolae I (858-867) acum o mie de ani!

„Giovani Paolo”! „Subito Santo!” Imediat, canonizat! Masele, isterizate de circul mediatic, si-au impus voința: Ioan Paul al II-lea va deveni „sfînt”, doar la cîteva luni de la moarte.

Cu cît omenirea din fața televizoarelor devenea mai catolică, cu atît se estompa imaginea **catolicului** Ioan Paul al II-lea. Sub bombardamentul informațional al „ediției speciale”, a dispărut mesajul creştin, menit să ne amintească de neputința noastră şi slava lui Dumnezeu. Moartea Suveranului Pontif, semnificația ei în contextul şi istoria Bisericii romano-catolice, s-au risipit în marea de ştiri aleatorii. În locul unei persoane „împotriva şi din afara timpurilor”, **papamania atent orchestrată** a ridicat în slăvi un star mediatic, *the celebrity saint* al timpurilor noastre. Nicidecum gardianul Adevărului, criticul fără echivoc al Modernității, ci Omul „păcii şi valorilor spirituale”*,* „europeanul secolului al XX-lea”, „umanistul”,

„globe-trotter”-ul, „pacifistul”, „personalitatea ecumenică”; politicianul curajos, groparul comunismului, actorul, poetul, sportivul. Mai ales cetățeanul lumii. „Nu omul secolului 20 catolic, indiscutabil însă omul secolului” (George Weigel, biograful său).

Rigoarea morală a papei Ioan Paul al II-lea n-a deranjat pe acei *pioşi în principii*, nărăviți întru separarea cuvintelor de fapte. În timp ce Sfîntul Părinte se pronunța răspicat împotriva avortului, eutanasiei, politicii „sexului protejat”, relațiilor homosexuale sau critica deopotrivă comunismul şi excesele societății de consum, Vajnica Lume Nouă îşi vedea liniştită de treburile ei. În perioada pontificatului său, relativismul moral, nihilismul, consumismul au continuat nestingherite să macine civilizația iudeo-creştină. În prezent există un risc major de descreştinare şi păgînizare a Europei occidentale. De pildă, doar 15% din italieni se duc duminica la slujbă, iar în Cehia procentul este doar de 3%. „Sîntem pe cale să creăm prima civilizație ateistă din istoria omenirii”, a declarat Vaclav Havel. Există o legătură cauzală între secularizarea societății europene şi scăderea catastrofală a ratei natalității. Statisticile indică o realitate de care rareori se aminteşte: pînă în anii 2050 doar 10% din populația lumii va fi de origine europeană!

Imperiul mass-media repetă *ad nauseam* cît de mult a crescut numărul catolicilor din Lumea a III-a. În America latină, de la 37,8% în 1970 la 43,2% în 2005; în Africa de la 6,8% la 13%; în Asia de la 8,3% la 11,8%. Scăderea catastrofală, de la 38,4% în 1970 la 24,7% în 2005, înregistrată în Europa de vest, este pusă pe seama reticenței Bisericii romano-catolice de a se adapta vremurilor. „Vocea timpurilor este şi vocea lui Dumnezeu”, dictează noile dogme.

Prin vocea timpurilor glăsuieşte societatea globală. Omagierea planetară a Papei Ioan Paul al II-lea se naşte din voința Vajnicei Lumi Noi de a institui o „autoritate spirituală” asupra tuturor neamurilor. Cine oare să întruchipeze mai bine decît Papa visurile globaliştilor de pretutindeni? Întrucît Biserica romano-catolică a aspirat dintotdeauna să devină „universală”, n-ar fi greu de conceput anexarea ei prin schimbarea mesajului biblic.

„Aici nu mai este nici grec, nici iudeu, nici tăiere împrejur, nici netăiere împrejur, nici barbar, nici scit, nici rob, nici slobod, ci Hristos este totul şi în toți" (Coloseni, 3:11). „Universalitatea" biblică nu este nici pe de parte un O.N.U. în plan spiritual. Pentru creştinism, persoana umană reprezintă o posibilitate de comuniune universală cu Dumnezeu, comuniunea nu poate exista însă în afara adevărului în Hristos. Dacă într-o bună zi, să zicem, Papa s-ar hotărî să se adreseze omenirii de la tribuna Națiunilor Unite, mesajul său ar fi unul singur: nu există viață adevărată în afara Bisericii care îl are în ea pe Hristos, trupul ei „tainic". Nici un mesaj de „pace şi prietenie între popoare" nu şi-ar avea sens dacă Adevărul Scripturilor n-ar fi proclamat cu tărie.

Adevărul întru Hristos nu poate fi îngurgitat însă de o societate globală. În esența ei, globalizarea este un proces de asimilare, omogenizare şi integrare a tot ceea ce este încă în viață (viul nu poate fi decît „parțial", „incomplet", „contradictoriu"). Vajnica Lume Nouă nu distruge viața, o transformă doar într-un „habitat" aseptizat. În grădina zoologică a postmodernității, leul nu mai este închis în cuşcă. I se creează o savană artificială, în care este menținut în chip de animal viu-împăiat.

Creştinismul „globalizat" nu-i altceva decît un „habitat" religios al timpurilor postmoderne, o realitate fără contradicții, *utopie realizată la nivelul spectacolului.*

„Renaşterea" recentă a credinței creştine din țările occidentale s-a manifestat printr-un exces spectacular. *Papamania* a produs o trivializare a creştinismului prin distrugerea misterului şi densității transcendenței (Sacrul a fost lichidat prin excesul de imagini, informații şi folosirea abuzivă a termenilor). În celebrul film al lui Mel Gibson, patimile lui Hristos sînt vizualizate în maniera *thriller*-lui cinematografic; excesul de violență produce un fel de ultra-realitate spectrală; intensitatea vizuală a suferinței trăită pe ecran anulează suferința Hristosului istoric prin recrearea sa în regimul transparenței mediatice.

„Habitatul" creştin este pe deplin adaptat „veacului". Precum multiculturalismul serveşte unui scop utopic: anihilarea omului concret şi înlocuirea sa printr-o fantoşă

maleabilă, supusă experimentelor (tehnicilor) de tot felul (experimentele ideologice ale secolului XX sînt în prezent înlocuite de experimentele economice ale globalizării).

Duşmanul de moarte al globalismului este evenimentul. Prin eveniment înțeleg o realitate în plină manifestare (o desfăşurare) – nu poate fi epuizată prin actualizare – care permite *diferența de potențial*[1] (tensiunea dintre două moduri de existență diferite), *disonanța, contradicția* precum şi *jocul liber între cauză şi obstacolul care-i împiedică desfăşurarea* (se rupe astfel relația lineară cauză-efect). Evenimentul acționează asupra realului ca excedent, debordare, desincronizare, ieşire din matcă. Scandal. Nu poate fi repetat, clasificat, reprezentat („înghețat" într-o imagine), căci este, în acelaşi timp, în ton cu lumea şi în afara ei.

Evenimentului i se opune „spectacolul" formalizat al aparențelor, energiilor canalizate şi opozițiilor controlate. În postmodernitate, „*spectacolul" devine un „habitat"*, întrucît omul trăieşte în interiorul unei lumi de imagini, iar falsul şi aparențele au devenit realitatea sa cotidiană. Pentru a nu fi perturbat, „spectacolul" elimină cu grijă ceea ce s-ar putea transforma într-o energie evenimențială, de la cea mai neînsemnată violență („violența" limbajului sancționată de corectitudinea politică) pînă la cea mai mică desincronizare în plan politic (de pildă, votul negativ al francezilor privitor la constituția europeană). La rîndul lor, persoanele-eveniment (eroii, personalitățile neintegrabile) sînt neutralizate de ideologiile victimiste. „Victima"[2] este o persoană-imagine, interşanjabilă, perfect maleabilă, incapabilă să supraviețuiască în afara „habitatului" („victimizarea" este o chestiune de „punere în scenă"; postmodernitatea nu recunoaşte decît televictimele, produsele standard ale procesului de mediatizare).

---

[1] Existența creştinului este străbătută de tensiunea dintre exigențele transcendenței divine şi limitările condiției omeneşti. Departe de a fi sursă de frustări şi disperare, cum susțin mondialiştii, tensiunile metafizice, trăite de o manieră concretă, au fost dintotdeauna o sursă de căutări înnoitoare.

[2] Spre deosebire de „erou", „victima" postmodernă este incapabilă de ecstază (transcendere) ceea ce o transformă într-un material uman gata de a fi turnat în formă.

Anihilarea energiilor evenimențiale şi a persoanelor-eveniment este însoțită de promovarea pseudo-evenimentelor prin sistemul de *star system.* Star-ul duce o existență în regim de eveniment mediatic; în imaginea sa „se recunosc" un număr cît mai mare de oameni. Papa Ioan Paul al II-lea, „afişat" pe clădirea Nasdaq-ului din New-York (vezi Yahoo Image Search) nu mai are nimic din Karol Wojtila. Este un *brand* – l-aş numi „Global Papa" – o marcă transfrontalieră, un *United Colors of Benetton* care se adresează cetățenilor lumii. Pentru a fi universal acceptabilă, imaginea lui „Global Papa" combină clişeul fragilității (apanajul ideologiilor victimizării) cu imaginea exigenței morale şi a compasiunii față de defavorizații sorții[1].

Declarația demagogică: „*La moartea 'Papei Wojtila' sîntem cu toții catolici!",* maschează vidul pe care creştinismul globalizat încearcă să se cațere spre ceruri. De fapt, la moartea „Papei Wojtila" s-a celebrat triumful insignifiantului, al creştinismului sunînd a butoi gol, dar seducător prin însăşi falsitatea sa. Acest **instrument de unificare** a lumii, ros de nihilism şi bîntuit de fantasmele regresiunii fuzionale[2] trece sub tăcere esențialul: evenimentul întrupării lui Dumnezeu, îndumnezeirea omului şi desfăşurarea permanentă a Evenimentului în trupul Bisericii.

Celor care s-au lepădat de dreapta credință, pentru a-şi face cuibar în habitatul creştin, le-aş aminti cuvintele apostolului Pavel: „*Nimeni să nu vă amăgească în vreun chip*".

---

[1] Opusul lui „Global Papa" este marele demon, Osama Bin Laden, potrivit logicii maniheiste care guvernează Vajnica Lume Nouă.

[2] În paralel cu implementarea conceptului economic de „granițe deschise", tehnoglobalismul revitalizează utopia „mileniului păcii şi al armoniei colective". Sînt slobozite din cutia Pandorei toate fantasmele fuzionale ale „Marii Convergențe", printre care sincretismul religios, eradicarea tuturor conflictelor şi tensiunilor (sociale, sexuale, religioase), reducerea contradicției şi paradoxului într-un Unu „politic corect".

GÎNDIREA POZITIVĂ

Trebuie să construim o lume în care copiii să se afle constant într-o atmosferă pozitivă.

*(*Dalai-Lama, *Arta fericirii)*

Drama acestor regimuri este optimismul obligatoriu.

(Cioran despre comunism)

În 2004 două trusturi occidentale de presă au încercat din răsputeri să tabloidizeze „Evenimentul zilei" şi „România liberă". Venită dintr-o direcție neaşteptată, lovitura aplicată libertății presei a şocat opinia publică. S-a discutat îndelung, pe toate tonurile, maniera scandaloasă în care au acționat proprietarii occidentali ai celor două cotidiane. Pînă la urmă, întreaga afacere a luat o turnură dîmbovițeană, fiind plasată în contextul „pedeserizării" presei româneşti şi a goanei după profit.

Dacă depăşim contextul local, „mineriadele" de la „România liberă" şi „Evenimentul zilei" ne apar într-o altă lumină. Nu greşim dacă, în loc de „pedeserizare", vedem mai degrabă „occidentalizare", în sensul unei *alinieri* a presei româneşti la linia „corectă politic" a mass mediei din democrațiile postindustriale. Este semnificativ faptul că ziariştilor români li s-a cerut în mod răspicat să înlocuiască tonul critic consecvent cu „perspectiva optimistă". Oricît de ciudat ni s-ar părea, presa occidentală din „mainstream"[1] cultivă optimismul de comandă, nicidecum critica sistemului social şi politic.

[1] Mă refer la presa controlată de marile trusturi transnaționale.

Nu vreau să sugerez că mass-media americană sau europeană ar fi ostilă adevărului sau criticii fondate pe fapte. Este evident că *Le Monde* sau *New York Times* nu arată ca *Pravda* sau *Scînteia*. Doresc doar să atrag atenţia asupra unui climat cultural în care „gîndirea pozitivă" a devenit un imperativ colectiv. Nu pot intra pe porţile societăţii globale scepticii, pesimiştii, refractarii, cîrcotaşii, alarmiştii, cei care „*prevăd ca o Casandră diferitele primejdii, orori şi catastrofe"*[1].

„A gîndi pozitiv" înseamnă să aderi la dogmele vremurilor recente: mondializare tehnocomercială, festivism, multiculturalism, fetişizarea drepturilor omului, glorificarea insignifianţei şi a *status-quo*-ului. „Gîndirea pozitivă" critică neesenţialul (de pildă, rasismul în societăţile postindustriale), realităţile reziduale sau demult apuse (ordinea patriarhală) în vreme ce problemele de fond – totalitarismul economic, raţionalizarea tehnologică, moartea „subiectului autonom", cinismul, conformismul generalizat, transformarea fiinţei umane într-un „sclav fericit", „demetaforizarea" accentuată a realităţii **–** fac rareori obiectul dezbaterilor publice.

Prăbuşirea comunismului a dat naştere la o iluzie periculoasă: „moartea ideologiilor". Credem cu naivitate că democraţia postmodernă este un sistem universal de norme tehnice (libertatea cuvîntului, inviolabilitatea proprietăţii private, alegeri libere, separarea legislativului de executiv şi judiciar), necontaminat de virusul utopiilor şi al dogmatismelor. Din păcate, răsuflatele ideologii de odinioară sînt înlocuite de cele recente (tehnoglobalismul, de pildă), subtile şi adaptate la condiţiile lumii de astăzi.

Adoptînd o atitudine critică faţă de realitatea socială, individul devine o *persoană lucidă*, separată de public, *masele artificial create.* Publicul nu poate avea o conştiinţă critică, întrucît este o abstracţiune, ne atrage atenţia Kiekergaard; „conştiinţa" sa nu face decît să oglindească „adevărurile" prezentate de o autoritate instituţionalizată. Orice ideologie îşi propune, într-un fel sau altul, să suprime conştiinţa critică. În

[1] Citat din discursul lui Vaclav Havel, rostit în faţa studenţilor şi cadrelor didactice de la Universitatea Stanford, SUA (29 septembrie 1994): „*Rolul intelectualului este, printre alte lucruri, să prevadă ca o Casandră diferitele primejdii, orori şi catastrofe"*.

momentul în care facultățile sale critice sînt „amorțite", individul îşi pierde luciditatea, este incapabil să facă o distincție clară între adevăr şi minciună, fapte şi vorbe, realitate şi „sondaje".

Mass-media, în calitatea ei de autoritate instituționalizată, are menirea de a (in)forma „opinia publică". În condițiile mondializării de astăzi, „publicul" se confundă într-o măsură tot mai mare cu masele de consumatori. Pentru trusturile Ringier şi Waz, bătălia pentru „Evenimentul" şi „România liberă" s-a dat în contextul *transformării cetățenilor din estul Europei în consumatori integrați în noua ordine tehnocomercială.* **„**Greşeala" ziariştilor români? Prin articolele lor critice, au sprijinit formarea unor cetățeni responsabili, preocupați de buna funcționare a ordinii civice democratice. În loc de consumatori manipulabili – persoane cu simțul discernămîntului! Iată ce nu a putut accepta logica jurnalismului comercial. Cum ar putea românii să „funcționeze" în chip de consumatori fericiți, dacă mass-media ar investiga în mod critic mecanismele puterii? Adevărul doare, luciditatea este însoțită de suferință, iar un consumator nefericit strînge baierele pungii. Demascarea sistemului social, oricare ar fi el, nu aduce profit. Este mult mai eficient să se creeze în mintea cititorilor un univers compensatoriu, *o reconstrucție pozitivă* a realității. În loc de anchete sociale, imagini revigorante cu fete frumoase, parțial dezgolite; în locul borfaşilor „de la conducere", star-uri surîzătoare; veştile proaste despre scumpiri de prețuri, înlocuite cu sfaturi utile din medicina naturistă. Politica? Informații, zvonuri, bîrfe despre politicieni. Totul scăldat în atmosfera îmbătătoare a integrării României în U.E.

Ne-am fi aşteptat cu toții ca „globalizarea" să universalizeze valorile democrației, libertății şi culturii. N-a făcut decît să instaureze o lume *postdemocratică,* ostilă sau, în cel mai bun caz, indiferentă față de necesitățile spirituale ale ființei umane. Democrația, instituțiile politice, drepturile civice şi libertățile individuale sînt subminate în prezent de civilizația tehnocomercială construită în jurul Consumatorului.

În viziunea tehnoglobalismului, cel care urmează convențiile sociale şi respectă rînduielile birocratice este un consumator mulțumit. „Fericirea" sa constă în confort şi

economia de efort. În mod evident, este vorba de o fericire bazată pe „adaptarea la mediu", pasivitate şi conformism. Precum „omul nou" al comunismului, consumatorul aşteaptă să i se dea. „Omul nou" revendică dreptul la bunăstare materială, întrucît se consideră „proprietarul mijloacelor de producție"; consumatorul aşteaptă ca statul şi economia de piață să-i asigure confortul în virtutea „dreptului la fericire"[1]. În ambele cazuri, individul are o atitudine pasivă; bunăstarea sa depinde de „intervenționismul" corpului social[2].

Pentru a fi menținut în starea de pasivitate confortabilă, cititorul unui ziar trebuie alimentat cu informații-divertisment interesante, care să nu-i pună probleme. Produse destinate consumului, informațiile sînt menite să producă satisfacție emoțională. Aşa cum şamponul „corect" (recomandat de clipul publicitar) îți creează o senzație agreabilă, informațiile dintr-un ziar trebuie să aibă un efect tonifiant.

În fond, „gîndirea pozitivă" vrea să subordoneze factorii politici, sociali şi culturali sferei „materiale" a economiei şi tehnologiei. (N-au încercat marxiştii să facă acelaşi lucru?). Nefericirea cetățeanului-consumator n-ar avea nimic în comun cu „politica", ar fi mai degrabă o boală care depinde de „percepția" fiecărui individ, ba chiar de o scădere a serotoninei în organism!

„Gîndirea pozitivă" a postmodernității se dovedeşte a fi o variantă a ***gîndirii cinice***. În loc de o angajare existențială care să ne transforme, cinicii vremurilor recente ne propun să trăim „de pe o zi pe alta, de la o vacanță la altă vacanță, din talk show în talk show, din problemă în problemă, din orgasm în orgasm, în agitații private şi afaceri pe termen mediu, cînd tensionați, cînd relaxați" (Sloterdijk, *Critica conştiinței cinice,* 1983). Sîntem îndemnați să ne abandonăm în valurile unui nihilism zglobiu. Îndată ce vom depolitizați şi deculturalizați,

[1] „Dreptul la fericire" este componenta principală a ideologiei fericirii inaugurată de burghezia secolului al XVIII-lea. Termenul „fericire" trebuie înțeles în accepția sa economic-utilitară şi privată: reuşită în afaceri, succes în carieră, bunăstare materială, confort psihic.

[2] Jacques Ellul consideră că „dreptul la fericire" este „*Calul Troian postat în mijlocul sistemului libertăților şi drepturilor concepute de o societate liberală"* (*Métamorphose du bourgeois*, 1967).

vom fi lesne cooptați, integrați în mahalaua mondializată, unde totul se reduce la *market transactions.*

Este greu de prezis în ce măsură „gîndirea pozitivă" va influența spațiul cultural românesc. Deocamdată, în România, „se mai suferă pentru cultură". Dreptul la suferință prin cultură, singurul care ne ajută cu adevărat să respirăm aerul libertății, n-a fost şi nu va fi niciodată garantat. Îl vom obține doar prin luptă. „Se împotrivesc acestei fericiri întru supunere, pe cale de a se impune sub chipul artei de a trăi, doar rarele ființe care i se sustrag din instinct. Numai datorită refuzului lor îndărătnic de a lua cît de cît în serios o lume din ce în ce mai grotescă, putem încă să respirăm…"[1].

[1] Annie Le Brun, *Du trop de réalité*, 2000.

ELOGIUL „SECUNDARULUI”

Pornind de la „secundarul” lui Virgil Nemoianu

Réalisations. Pas trop. Seulement ce qu'il faut pour qu'on te laisse la paix avec les réalisations.

Henri Michaux, *Poteaux d'angle*

La ora actuală, Virgil Nemoianu este cea mai lucidă şi autoritară voce din cultura română. În epoca „tranziției”, gîndirea românească gîfîie din greu, sufocată de „bonjurism”, complexe provinciale, incompetență fudulă şi „datul cu părerea”; actualei gîndiri lîncezitoare, *cărturarul* Virgil Nemoianu îi opune rigoarea spiritului critic, o amplă viziune asupra lumii, dorința de adevăr. În spațiul acestui eseu voi încerca să amintesc un aspect care a fost prea puțin subliniat de exegeții operei sale din țara noastră: contribuția lui Virgil Nemoianu la *relansarea* gîndirii filosofice româneşti pe un făgaş propriu.

În opinia mea, această relansare se produce prin „teoria secundarului”. În 1989, Virgil Nemoianu publică volumul *A Theory of the Secondary. Literature, Progress, and Reaction* („O teorie a secundarului. Literatură, progres şi reacțiune”) la prestigioasa editură The John Hopkins University Press. În România, cartea este tradusă, recenzată de complezență, după care intră pe nedrept în uitare. Se pare că nimeni n-a avut răbdarea să analizeze adîncile ei implicații.

Virgil Nemoianu pleacă de la premisa că progresul istoric, vastă operă de „şlefuire” şi organizare a realității, stabileşte relații de subordonare între „detalii” şi structuri „principale” omogenizatoare. Conform acestei dezvoltări ineluctabile: „detaliile trebuie să facă parte din întreguri, indivizii să facă parte din comunități, iar realitatea şi subiectivitatea să fie armonizate de dragul principiului plăcerii şi conform dictatului

dorințelor. Universul este reconstruit şi unificat în regiuni din ce în ce mai mari." „Principalul" este **procesul istoric deja osificat**, o structură hegemonică construită prin unificarea şi integrarea „sub presiune" a unităților individuale (detalii). În viziunea lui Virgil Nemoianu, „principalul" este „începutul unor procese entropice care conduc la formarea unor vaste regiuni de stagnare sau la stabilitate absolută". Inițial, procesul istoric are o valoare pozitivă – „orice progres este adevărat doar la început*"* – întrucît declanşează o mişcare creatoare, producătoare de diferențiere şi variabilitate în sînul „supei monotone a indiferențierii originale". Foarte curînd însă, „progresul duce la stabilitate cadaverică şi decădere uniformizatoare". Pe de o parte, „principalul" încadrează „secundarul" în structuri reifiante. Pe de altă parte, „secundarul" sabotează permanent „principalul" prin eterogeneitate şi abundența detaliilor care nu pot fi prinse în scheme simplificatoare: „Eterogenul exercită o presiune internă şi un efort continuu către aranjamente paratactice (juxtapunere). Încăpătoarele structuri ale ordinii şi progresului sînt subminate şi devorate din interior; se prăbuşesc în ruină, eliberînd secundarul şi detaliile pe care le-au subsumat".

Virgil Nemoianu vede în progres o epuizare a unei potențialități originare: „Fiecare pas înainte pare în mod inevitabil însoțit de o pierdere de substanță, de o înlăturare a potențialităților şi o închidere a opțiunilor". În ciuda progresului linear („cel mai scurt drum spre stagnare şi moarte"), realitatea nu este cuprinsă de o „pace mortală". Omenirea evită metastaza entropiei datorită naturii reacționare a secundarului. Progresul este un tăvălug uniformizator care acționează în viteză, pe suprafețe întinse, şi-n operațiuni de mare anvergură. Deşi doreşte să „organizeze" tot ceea ce întîlneşte în cale, îi „scapă" totuşi detaliile. În ordinea de beton a principalului se vor găsi totdeauna „crăpături" în care se va dezvolta variabilitatea şi diferența.

Găsesc salutară insistența cu care Virgil Nemoianu evidențiază mereu diferența fundamentală dintre „secundarul" autentic şi „falsul secundar", „principalul" *à rebours* întruchipat de „reacția într-o formă pură". „Reacția într-o formă pură este un fel de progres, indiferent de direcția ei. Este «progres» atît în virtutea relației simetrice pe care o stabileşte cu acesta, cît

şi prin faptul că se defineşte, precum progresul, în funcție de viteză, precizie şi energii simplificatoare (deci, entropice)". Motorul progresului istoric este conflictul între contradicții ireconciliabile, între „principal" şi „reacția într-o formă pură". Atît „principalul" cît şi „reacția într-o formă pură" operează prin negare şi excludere. În anumite situații istorice, forța reactivă „pură" devine destul de puternică pentru a disloca „principalul" din poziția sa hegemonică. Printr-o operație de negare, elementele reacționare „pure" se plasează ele însele în poziție hegemonică. Progresul nu-i altceva decît rezultatul unui şir de crize istorice în care elemente antagonice încearcă să se domine reciproc.

În opinia lui Virgil Nemoianu, doar arta rezolvă crizele istorice generate de mişcările negatoare ale progresului şi „contra-progresului". Arta este „reacționară", nu în sensul purei negații, ci prin faptul că se plasează „în contrapunct" față de istorie, nu se conformează „vremurilor". Acolo unde istoria generează haos, arta păstrează ordine; cînd timpurile istorice impun un univers al cauzalității şi exactitudinii, arta promovează spontaneitatea şi excesul.

„Teoria secundarului" oferă cititorului permanente nuanțări. Conceptele, odată enunțate, sînt supuse unor „corectări" şi „expansiuni" ulterioare. Un exemplu edificator ni-l oferă „principalul". Deşi „principalul" este hegemonic şi necrozant, „multe dintre lucrurile «principale» (valori, evoluții istorice, concepte centrale) rămîn în mod hotărît meritorii; şi-au cîştigat poziția lor principală, sau competiția pentru dobîndirea lor prezintă o credibilitate solidă". Virgil Nemoianu este atent la „detaliile" dislocante ce nu se supun monolitismului conceptual. Nu este vorba de o alunecare în relativism, de noțiuni cuprinse într-un *puzzle* postmodern. „Principalul" şi „secundarul" se dovedesc termeni care „coabitează" într-o **coexistență tensionată,** nicidecum într-un aranjament consensual; „secundarul" rămîne fidel naturii sale „recalcitrante", dispare sau „îşi pierde propria sa validitate" atunci cînd este obligat să se substituie „principalului". La rîndul lor, „lucrurile principale" sînt doar aparent divergente şi tolerante. Instinctul lor principal este de a reduce secundarul la verticalitatea unității.

„Secundarul" lui Virgil Nemoianu este pletoric: reacționar, conservator, eterogen, şarmant, jucăuş, neglijent, arbitrar, recalcitrant, subversiv, tolerant, „eruptiv" sau dimpotrivă, melancolic, lipsit de energie. Departe de a fi o abstracțiune, se impune ca o „exuberantă concretețe". Aceste calități, ce există în combinații infinite, au totuşi un numitor comun: imperfecțiunea.

Imperfecțiunea „secundarului" este analizată plecînd de la „parazitul" lui Michel Serres, „triunghiul mimetic" girardian, „misterul" lui Lucian Blaga şi „recesivitatea" lui Mircea Florian. Sub o formă sau alta, Serres, Blaga, Girard şi Florian au creat propriile lor „teorii ale secundarului", în care o stare considerată „perfectă" – „perfectă" în sens entropic, indiferențiere, completitudine etc. – este „subminată", „parazitată" de abundența elementelor eterogene. Drept rezultat, „perfecțiunea" este „spartă" sau „distorsionată", iar procesele entropice sînt înlocuite de altele creatoare.

Cea mai importantă concluzie pe care Virgil Nemoianu o trage din studiul „dialecticii imperfecțiunii" se referă la raportul imperfecțiune/diferență. În opinia autorului *Teoriei secundarului*, „categoria diferenței ascunde în esența sa primejdia absolutismului unificator, întrucît tinde să stabilească o simplă, abruptă şi totală opoziție. De asemenea, poate fi absorbită mult prea uşor în sisteme de putere monotone, aşa cum s-a văzut în cazul lui Hegel şi urmaşii lui, unde diferența este doar o variabilă a unității, iar istoria o subunitate a Utopiei". Aşa cum s-a văzut – aş adăuga eu – în cazul „multiculturalismului" postmodern în care diferența a devenit diferență identitară, cu alte cuvinte „diferență integrată" în sistem. Spre deosebire de „diferență", „secundarul", datorită stării sale de imperfecțiune, poate opri „drumul spre abstracțiune şi represiune". În literatură – scrie Virgil Nemoianu – imperfecțiunea şi-a creat propriile mijloace de expresie: eseul conversațional, aforismul, fragmentul.

Este imposibil de rezumat în cîteva pagini bogăția de implicații pe care le suscită cartea lui Virgil Nemoianu. Nu pot să nu menționez totuşi plasarea, în mod foarte corect, a „secundarului" în spațiul gîndirii neoleibniziene. Într-adevăr, „secundarul" şi imperfecțiunea sa aparțin unui baroc modern

pe care îl descoperim, în afara autorilor citați de Virgil Nemoianu, şi în opera lui Henri Michaux, romanele lui Proust, muzica lui Boulez, pictura lui Hantaï şi, mai ales, în atît de influenta operă a lui Gilles Deleuze.

N-aş putea să închei fără să amintesc două extrem de originale şi penetrante analize; una dedicată tragediei shakesperiene *Coriolanus* (capitolul 2) – „Coriolanus, eroul în chip de secundar" – cealaltă, romanului *Doktor Faustus* de Thomas Mann (capitolul 3) – „Adrian Leverkűhn, secundarul ca victimă". În grila de lectură a lui Virgil Nemoianu, Coriolanus şi Adrian Leverkűhn (Doktor Faustus) sînt două personaje a căror „disonanță" (în raport cu epoca lor) şi „înfrîngere" păstrează potențialul creator al umanității, deschid calea spre o reînnoire creatoare. Virgil Nemoianu revine mereu asupra ideii că progresul nu are nici un sens, se reduce la o simplă maşinărie de nivelat diferențele, în momentul în care exorcizează secundarul din sînul societății umane: „Aprecierea calităților şi principiilor lui Coriolanus… sînt elementele (esențiale întrucît sînt secundare) care trebuie să completeze progresul, dacă acesta nu se vrea a fi un simplu marş spre un viitor sărăcit". Aceeaşi concluzie o desprinde Virgil Nemoianu din analiza personajului Adrian Leverkűhn: „Serenus (pe care Virgil Nemoianu îl consideră întruchiparea „principalului") fără Adrian – cu alte cuvinte, negarea implicită a secundarului – este cel care produce catastrofa. Întrucît Serenus Zeitblom îl consideră şi-l tratează pe Adrian ca pe o persoană neglijabilă, progresul este limitat într-un mod draconic, organicul se transformă într-o componentă mecanică şi previzibilă, existența organică a lui Adrian este marginalizată, iar societatea se îndreaptă către barbarie".

*

Nimic nu poate fi mai plăcut decît să descoperi în intelectualii pe care-i admiri răspunsurile la propriile tale întrebări. Citind incitanta carte a lui Virgil Nemoianu, am constatat cu surprindere că „secundarul" se intersectează deseori cu propriul meu „irealizat", un concept schițat într-o teză de doctorat dedicată lui Emil Cioran şi Henri Michaux: *Henri Michaux, Emil Cioran, Le paradigme de*

l'irréalisé (Stanford University, 1997). Luînd în considerare factorul de subiectivitate, nu-mi propun să stabilesc paralele şi analogii. Dacă doresc, cititorii pot judeca ei înşişi în ce măsură „secundarul" şi „irealizatul" aparțin unei paradigme culturale comune – „paradigma imperfecțiunii".

Discursul occidental este bazat pe hegemonia „realizatului". O dorință nestăvilită domină Occidentul: dorința de a face, de a produce şi transpune totul într-o „realizare". Logica „realizatului" caracterizează atît „vechea" gîndire identitară, cît şi simulacrele postmoderne. Şi unele şi altele presupun o mentalitate de producător, pun în evidență insolența faptei şi a plenitudinii sale obtuze. Omului occidental îi repugnă starea de „imperfecțiune", de „irealizare" (franțuzismul „irealizare" mi se pare mai sugestiv decît cuvîntul „imperfecțiune", întrucît pune accentul pe legătura intimă între termenii „ireal" şi „realizat"). Tot ceea ce este marcat de o implenitudine, o neajungere, o pretenție netranspusă în faptă este considerat impropriu uzanțelor occidentale. A fi perfect „realizat" se impune ca o datorie şi o responsabilitate fără echivoc, un ideal inatacabil.

Occidentul manifestă un profund dispreț față de veleitari şi candidați. Cei mereu disponibili, care nu se „realizează" niciodată, nu-i spun mare lucru. În schimb, este fascinat de parveniți, marginali şi avatarurile lor. Refractarul agasează mereu Occidentul cu permanentul său decroşaj, în vreme ce revoluționarul (teroristul) şi sfîntul-martir înfierbîntă conştiințele prin *jusqu'au-boutisme*-ul lor. Şarpe insidios, „irealizatul" muşcă din certitudinile Occidentului, lăsîndu-i însă intact imaginarul. „Irealizatul" prezintă încă un vag interes întrucît, dintr-o eroare, este luat drept ceea ce nu este: *loser*-ul instalat în propriul său eşec. În ochii Occidentului, „irealizatul" nu-i altceva decît un simplu deşeu. Coborît la nivelul ratatului, epuizatului, „irealizatul" a fost privat de demnitatea numelui şi a funcției sale. Considerată o formă a „ratării", starea de „irealizare" suscită indiferență sau stînjeneală.

*

Voinței nestăvilite de „a realiza" îi corespunde o mişcare inversă, perfect simetrică. „A derealiza", „a desface",

altfel spus, negația absolută este o realizare *à rebours,* reversul împlinirii obtuze. În Occident „a face" şi „a desface", „a realiza" şi „a derealiza" sînt entități corelative; se transformă din una în alta cu o mult prea mare uşurință.

*

Începînd cu Renaşterea, voința occidentală de a realiza/derealiza, a face/desface, devenită treptat voință de putere, a construit două gigantice mecanisme de iluzionare. Un mecanism, bazat pe puterea lui „a face", a creat lumea instrumentală a obiectivărilor tehno-ştiințifice. În regimul lui „a face", *agere est facere* iar *energeia* este reclasificată în chip de *actualitas* a *actus*-ului. Doar actul este considerat „realizat". În felul acesta, „realizatul" se bucură de o demnitate ontologică nemeritată: real devine doar ceea ce poate fi actualizat, „realizat". De fapt, sîntem păcăliți. Realitatea „realizatului" este neantul. În general, gîndirea occidentală ezită să considere neantul suportul de ființă al „realizatului". Neantul este înlocuit de fapte, „realizări" cu rol de „obiectivări" (determinații exterioare), care acționează în chip de fals fundament ontologic. În regimul „realizatului", obiectivarea creează iluzia unei forme „pline" şi „suverane". De fapt, „realizatul" nu este niciodată suveran, căci specificitatea sa nu decurge din el însuşi, ci din încrengătura de relații şi determinații. Cu alte cuvinte, „realizatul" nu găseşte în el însuşi cauza de sine, aceasta din urmă fiind re-prezentată de diversitatea obiectivărilor exterioare. „Realizatul", în chip de principal, este legat de mîini şi de picioare, el însuşi este subordonat (condiționat) de propriile-i repere exterioare. Ca s-o spunem pe şleau, „realizatul" este neantul obiectivării. Să ne gîndim la neofeminismul de astăzi. Călărind progresul linear ca nişte vajnice amazoane, neofeministele au obținut ceea ce au vrut. S-au „realizat", instalîndu-se confortabil în inima „principalului": postmodernitatea instituționalizată. Sînt ele suverane? Sînt autonome precum adevărații stăpîni? De pildă, o prozatoare, prinsă în angrenajul identitar impus de feminism nu poate fi decît o „voce feminină". Ea nu poate gîndi, simți şi scrie altfel decît îi dictează *imaginea sa obiectivată, „*femeia-victimă" în care feminismul încătuşează orice femeie în carne şi oase.

O formă postmodernă de „realizare” este virtualul, care nu-i altceva decît „realizatul” în chip de *simulacru.* Deşi mimează starea de „irealizare”, virtualul aparține lumii imaginilor obiectivate. Faptul că virtualul se realizează în simulacru, urmînd linii divergente, „desprinse” din realitatea plată, nu trebuie să ne ducă în eroare. Aşa numitele „linii divergente” sînt previzibile, simplificatoare şi omogenizante. Ele nu urmează elanurile spontane ale imaginației, ci logica normativă a tehnologiei. Spre deosebire de „irealizat”, care există ca o deschidere spre un alt plan („irealizare” în raport cu *un altceva, calitativ diferit*), virtualul este solipsist, pliat asupra lui însuşi. Iată de ce în filmele de genul „Războiul stelelor” atmosfera este grea, „claustrofobică”, de univers închis, deşi acțiunea se desfăşoară în lumea spațiilor intergalactice.

Încătuşarea în obiectivările „realizatului” devine foarte curînd apăsătoare, uneori de nesuportat. Este momentul în care iluziile „realizărilor” liniştititoare sînt destrămate prin violența negatoare a „irealizabilului”.

„Desfacerea”, „derealizarea” este celălalt mecanism de iluzionare creat de Occident. Reificării vieții de către progresul linear i s-a răspuns prin „derealizare”, un proces de creație *à rebours.* Expresia cea mai radicală a „derealizării” ne-o furnizează mişcările avangardiste ale secolului XX. Dorința de reîntoarcere la „irealizabil”, la un pur dinamism, ce nu poate fi „captat” într-o formă obiectivată, este animată de aceeaşi dorință de „a face”. Cu o singură diferență: negînd, omul produce absență în loc de prezență. „Irealizabilul” este şi el tributar legilor obiectivării. De pildă „desfacerea”, proclamată de avangarda culturală prin cultul distrugerii şi spectacolul anihilării de sine, urmează un scop, posedă un program, joacă un rol. Manifestînd aceeaşi dorință de a „face”, „derealizarea” avangardistă s-a soldat cu un eşec. Aşa după cum bine ştim, „elanul vital”, „suflul”, „libertatea absolută” au fost deturnate către structuri betonate: nazismul şi comunismul. Degenerescența vitalității, pe care Nietzsche o vedea în idealul ştiințific, n-a putut fi reconvertită în *energeia*. La baza „terapiei de şoc” avangardiste, aplicată omului occidental, aceeaşi voință de a realiza.

În primele decenii ale secolului XX, cîțiva scriitori şi filosofi – Simmel, Michaux şi Cioran mi se par cazurile cele mai reprezentative – îşi propun *într-o manieră consecventă* să nu se lase păcăliți de alternanța „a face/desface", „a realiza/ a derealiza", „a crea/ a decrea". În operele lor, au întrerupt alternanța la putere dintre „a produce" şi „a distruge", „elan vital" şi „obiectivare". Această alternanță nefastă i-a creat omului occidental iluzia unei consistențe ontologice, în viața personală, şi a unui progres linear, în societate.

Simmel este filosoful care enunță în termeni tranşanți „dilema metafizică" a omului occidental. Căutînd să-l corecteze pe Bergson, care se lasă în final purtat de un pur dinamism, Simmel afirmă că viața, în chip de mişcare, se obiectivează în formele pe care le suscită. Forma este o limitare a fluxului vital. Omul însă nu poate exista decît sub o formă determinată, care să împlinească rolul unui principiu de individualizare: „*Viața, în chip de viață adevărată, are nevoie de formă, iar în calitate de viață adevărată are nevoie de o depăşire a formei"*, precizează Simmel în *Lebensanschauung*, o carte apărută postum. Cu alte cuvinte: pe de o parte, orice ieşire din sine este o pierdere de existență, o scurgere de substanță ontologică. Formă creată, „eul" nu se poate transcende decît în lumea formelor „realizate", unde se descoperă supus celor mai drastice limitări. Se poate spune că „elanul vital" este ucis în lumea formelor realizate.

Pe de altă parte, „eul", deşi inseparabil de o formă obiectivată, transcende limitările pe care i le impune condiția sa, prin simplul fapt că-şi înțelege condiția sa de ființă realizată (limitată). Viața, în orice moment, debordează şi dislocă formele, nu se epuizează în realizările obiectivate. Astfel, „eul" revine mereu spre adevărul său cel mai profund: „*irealizatul", pliat între un realizat şi un pur irealizabil.*

„Irealizarea" îmi apare ca un proces complex de „desprindere" („decroşaj", cum îl numeşte Cioran), atît din structurile standardizate, cît şi din stările haotice ale purei deveniri. „Irealizatul" poartă încă în sine nostalgia „realizării", dar a unei realizări *maximaliste*, în cadrul unui alt regim de existență – realizare imposibilă în termenii realității „obiectivate". („Irealizatul" este un „ireal" în raportul cu planul

„irealizabilului".) „Irealizatul" reabilitează imperfecțiunea dinamică a candidatului, a refractarului, a veleitarului, a celui obosit sau bolnav. Sumă de paradoxuri şi contradicții, „irealizatul" este un „structurant", nicidecum o structură. Acționează ca valul ce spală plaja – un du-te-vino perpetuu de modulații, pierderi şi regăsiri. Prin aceasta se apropie foarte mult de „secundar". Spre deosebire de „secundar", are capacitatea de a acționa precum *un eveniment,* în contrapunct. Mişcările evenimențiale nu urmează modele. Printr-o serie de „deformări", „dislocări", „desincronizări", „decalaje", „irealizatul" creează un „eveniment", o perturbare creatoare în sînul unei lumi închistate. Prinse în mişcarea turbionară a evenimentului, structurile pietrificate „crapă". Din crăpăturile „plăcilor" sparte țîşnesc potențialități latente ce-şi caută noi regimuri de existență, fără a reuşi totuşi să se fixeze în mod definitiv.

Omul irealizat ne propune o viață trăită ca un eveniment, curățată de platitudini, nihilisme, rutină şi realizările înşelătoare din lumea *status quo*-ului. Împotriva tiraniei Omului rațional şi Nebunului, „irealizatul" adoptă o atitudine de disponibilitate creatoare.

Cea mai conturată expresie literară a „irealizatului" şi a „irealizării" o găsim în opera poetului Henri Michaux. Dacă, în filosofie, Simmel şi-a propus să corecteze bergsonismul, căzut pradă fascinației „irealizabilului", Michaux s-a străduit să găsească alternative la negația sterilă a suprarealiştilor.

Întregul imaginar poetic al lui Henri Michaux este dominat de „irealizare". „Cercul imperfect", „corpul inform", „eul fragil" („*moi faible*") care acționează ca un contrapunct în raport cu lumea obiectivărilor, „*le trait*" (cuvînt intraductibil în româneşte, ce desemnează începutul unei forme) sînt tot atîtea metafore ale „irealizării". Pentru Michaux, actul poetic este un act „irealizat". Pe de o parte este supus hegemoniei ordinii „obiectivate" (realizate). Pe de altă parte, „a scrie" este un gest „pur" şi „sobru" care nu se pretează „realizării", „se deplasează" şi se „dezangajează" mereu. Obsesia michauldiană a „dezangajării" anihilează voința de a fixa „irealizatul" poetic într-o formă obiectivată. În acelaşi timp, „dezangajarea" temperează ambiția de a epuiza irealizatul

printr-un pur posibil. (Suprarealiştii au comis o greşeală fatală: n-au rezistat chemării irealizabilului: „visul", pura potențialitate.) Michaux nu „cade" nici în neantul obiectivării (în care Unicul apare deghizat în multiplul „aparențelor", o mască atractivă a verbului „a face"), nici în neantul purei indistincții (nebunie – vezi cazul Artaud – extaz mistic, etc).

Incongruențele de care dă dovadă opera lui Cioran sînt „explicabile" în lumina „irealizabilului". Detractorilor recenți ai lui Cioran vreau să le spun doar atît: tînărul Cioran, cel pe care ei îl acuză de „excese" de tot felul, este poetul violenței negatoare, a „irealizabilului". Să nu uităm că tînărul Cioran a scris o teză de licență despre Bergson, s-a lăsat sedus de extazul misticilor şi de climatul violenței nihiliste din anii 30. Tînărul Cioran nu sesizase că voința de „realizare" este motorul de propulsie al marilor iluzii. Dacă, în Franța, Cioran recuză total „eul" său anterior, „eul" negației violente, o face în primul rînd din necesități metafizice. „Bătrînul" Cioran îşi dă pe deplin seama că „*détruire, c'est agir, c'est créer à rebours, c'est d'une manière toute spéciale, manifester sa solidarité avec ce qui est".* Iată de ce adoptă „irealizatul" şi „tehnicile" poetice şi filosofice ale „irealizării": scepticismul, aforismul, nuanța.

Se pune întrebarea: Cum reuşeşte totuşi „irealizatul" să scape din ghearele „realizatului" hegemonic?

„Irealizatul" se desprinde din strînsoarea „realizatului" atîta timp cît musteşte încă de substanță ontologică, păstrează ceva care rezistă, o prezență recalcitrantă, un „dar vital" (Nemoianu). Această energie secundară, „reziduală" nu este negatoare, ci reverberativă, debordează orice formă obiectivată. Progresul linear nu încetează „să organizeze", dar nu poate reduce amplitudinea vieții la un grad zero. Menirea „irealizatului" este să recupereze indeterminarea fluctuantă a lumii, iar în pliurile dintre negația pură şi pura obiectivare, dintre viață şi moarte, să stabilească *zone evenimențiale* de maximă amplitudine. Spațiul său de manevră rămîne însă redus. O lume total flotantă, total intensivă, redusă la deviații şi linii de fugă ar antrena disoluția „irealizatului" în haosul indeterminării. O lipsă de amplitudine, dominată de extensiv, l-ar imobiliza în formele create şi administrate de progresul linear.

ANTI-AMERICANISMUL „CORECTITUDINII POLITICE”

Cine ne va salva din ghearele civilizației occidentale?

Geörg Lukács, 1914

În România anilor '90, intelighenția bursiero-bonjuristă şi apărătorii sponsorizați ai „drepturilor omului” reuşiseră să monopolizeze dezbaterile culturale prilejuite de „multiculturalism” şi „corectitudinea politică”. Fără nici un fel de discernământ, într-o deplină nepăsare, respectivii au pus semnul egalității între valorile fundamentale ale Occidentului şi ideologiile „corectitudinii politice”. Toți cei care au avut îndrăzneala să smulgă eticheta „valori occidentale” de pe borcanul cu murături stricate al multiculturalismului, feminismului & Co., au fost prompt catalogați: „anti-occidentali”, „legionari”, iar mai nou, „anti-americani”.

A confunda multiculturalismul şi „corectitudinea politică” cu valorile americane mi se pare o adevărată gogomănie. În mod curent, prin „Political Correctness” se înțelege o mişcare eclectică care grupează „stîngiştii postmoderni”: feministele, multiculturaliştii, ecologiştii radicali, susținătorii extremişti ai „drepturilor omului” şi animalelor, activiştii pentru promovarea drepturilor handicapaților, lesbienelor şi homosexualilor etc. Stîngistul postmodern, oricare ar fi el, manifestă tendințe colectiviste. Persoană ştearsă, lipsită de idei proprii şi o personalitate puternică, este, pur şi simplu, un conformist şi porta-vocea gîndirii de grup. Spre deosebire de stîngistul tradițional, marxist sau maoist, cel „politic corect” nu îndrăzneşte să se opună timpurilor. Conformismul său este însă bine mascat. De pildă, stîngistul postmodern adoptă atitudini general acceptate în societatea

românească, cum ar fi pro-americanismul sau pro-occidentalismul, le monopolizează şi declară propriile lui principii, după care acuză persoanele neînregimentate de violarea respectivelor principii şi atitudini. Proteic, intolerant, stîngistul nu este ferm ataşat unei ideologii anume; în schimb, îl mînă o nestăvilită sete de parvenire, pe care încearcă să şi-o satisfacă prin afilierea la un grup, de obicei o organizație influentă sau „mişcare" cu prezență instituțională.

*

În SUA, departe de dezbaterile publice, abuzînd de toleranța şi libertatea oferite de instituțiile democratice, ideologiile „corectitudinii politice" au erodat încet dar sigur fundamentele valorice ale societății americane: libertatea cuvîntului, respectul față de conştiința individuală, responsabilitatea şi răspunderea personală a fiecărui individ în fața unor legi care se aplică tuturor în egală măsură.

„Corectitudinea politică" nu numai că subminează valorile americane, considerate pînă mai ieri sacre, dar îşi propune ceea ce este de neconceput în societatea americană: crearea unui „om nou". Este vorba de acel *homo oeconomicus* al tehno-globalismului. De data aceasta, stîngismul nu va mai avea drept inamic capitalismul. „Corectitudinea politică" se asociază tehnoglobalismului întru realizarea unei noi utopii planetare.

Evoluția „corectitudinii politice" este lungă şi încurcată. Înțelegerea ei necesită gruparea unor elemente, aparent incompatibile, în „monstruoase coaliții" şi analizarea unui păienjeniş de evenimente disparate ce par să sfideze mersul „logic" al istoriei.

Începînd cu anii şaizeci, civilizația americană este zgîlțîită de o revoluție culturală stîngistă de amploarea celei din China lui Mao. Un stîngism greu de înțeles pentru intelectualii români care au cunoscut doar teroarea marxist-leninistă. Rupți de realitatea vestică, nici prin cap nu ne-a trecut că marxismul, prin alte forme şi mijloace, va „construi" (termen postmodern „en vogue") conştiințele occidentale în aceeaşi măsură în care varianta estică le-a „edificat" pe ale noastre. Ar trebui să ne punem întrebarea: „cum a fost posibil

totalitarismul «soft» al Corectitudinii politice?", cu aceeaşi seriozitate cu care ne întrebăm: „cum au fost posibile lagărele de concentrare? cum a fost posibilă teroarea bolşevică?". Ceea ce observăm, în prezent, este tulpina unui fenomen cu adînci şi ascunse rădăcini în trecut.

La începutul anilor '20, marxismul tradițional începuse să scîrtîie pe la încheieturi. Profețiile lui Marx întîrziau să se adeverească. În timpul primului război mondial, proletarii francezi şi germani, în loc să fraternizeze, s-au măcelărit între ei în cea mai mare baie de sînge din istoria omenirii. Imediat după război, puciurile comuniste sînt lichidate cu promptitudine. Sovietul din Bavaria este desființat de veteranii de război germani; regimul lui Bela Kun cade răpus de soldații români, care nu fuseseră încă lăsați la vatră. Rosa Luxemburg şi Karl Liebknecht, capii insurecției spartakiste (1919) sînt ciomăgiți şi ulterior împuşcați de Freikorps la Berlin. Pe Vistula, trupele bolşevice sînt respinse de trupele generalului Pilsudski. Istoria refuză cu încăpățînare să urmeze inexorabilul curs marxist-leninist.

În anii '20, chiar după venirea lui Stalin la putere, o sumedenie de intelectuali occidentali, acei „idioți folositori", după cum îi numea Lenin, continuau să creadă în paradisul comunist. Au fost şi excepții, printre care Antonio Gramsci (1891-1937), fondatorul Partidului Comunist Italian. După o vizită în Rusia (în 1922), ca membru al Internaționalei socialiste, Gramsci îşi dă seama de adevăr: comunismul sovietic se menține doar prin teroare. Bîta, puşcăria şi glonțul în ceafă erau instrumentele de convingere ale clasei muncitoare, nicidecum dogmele marxist-leniniste.

Minte luminată, Gramsci înțelege că în Occident comunismul nu poate să învingă dacă nu reuşeşte *să convingă* masele populare. Crizele ciclice ale economiei capitaliste nu subminau capitalismul, cum credea Marx, dimpotrivă îl întăreau. „Suprastructura" capitalismului – tradiția democrată, „societatea civilă", biserica, familia şi educația „burgheză" – trecute de Marx pe planul al doilea, se dovedeau a fi ziduri de netrecut. Iată de ce strategiile marxiste de acaparare a puterii, bazate pe „revoluția spontană" şi conflictul violent între clasele sociale nu erau fezabile în condițiile

societăților occidentale. Proletariatul, „clasa dominată", considera Gramsci, trebuia să învețe de la burghezie, „clasa dominantă", cum se ajunge la strugurii puterii. Alături de conceptele marxiste de „clasă dominată", „clasă dominantă", Gramsci introduce noțiunile de „hegemonie" şi „consens".

Pentru Gramsci, „hegemonia" burgheză nu se baza pe primatul forței, ci pe aderarea voluntară („consens") a grupurilor subordonate la „cultura hegemonică" (sistemul de valori şi interese ale clasei dominante). Marx includea în „clasa dominată" doar categoriile sociale exploatate economic. Gramsci conferă statut de „grup subordonat" şi altor asupriți, aşa după cum scrie în celebrele sale *Caiete din închisoare*: „grupurile marginalizate ale istoriei includ nu numai pe cei asupriti economic, ci şi femeile, minoritătile rasiale, şi «mulți criminali»". Asupriții şi marginalizații formează „un ansamblu" pestrit căruia Gramsci îi atribuie un rol pasiv. Pentru Marx, proletariatul era activ şi în „avangardă" datorită unei hiperlucidități specifice („conştiința de clasă"). Marginalizații lui Gramsci nu posedă însă conştiința propriei lor asupriri întrucît interiorizează *Weltanschauung*-ul asupritorilor. Datorită unei „conştiințe false" (concept hegelian reciclat de Gramsci), ei acceptă legitimitatea ideilor, valorilor şi intereselor clasei dominante, implicit „consensul" care li se impune de către cei la putere.

Pentru a inversa raportul de putere, „clasele dominate" trebuie să-şi creeze, ele însele, o „contra-hegemonie", un set de valori şi o viziune proprie asupra lumii. „Contra-hegemonia" va fi dezvoltată de „intelectualii organici", care aparțin „grupului subordonat", în alianță cu „intelectuali" tradiționali, bine plasați în structurile puterii asupritoare. Pe baza acestei alianțe, se poate începe „lungul drum prin instituții înainte ca socialismul şi relativismul să învingă" – un proces de infiltrare, discreditare şi destabilizare a „structurilor hegemonice", însoțit de promovarea consecventă a „contra-hegemoniei" (*Weltanschauung*-ul asupriților). Ideile şi principiile „contra-hegemoniei" trebuie să apară în lumina unor „idei de bun simț", nicidecum în adevărul lor extremist şi totalitar. **Scopul final este acceptarea voluntară a comunismului prin transformarea treptată a gîndirii persoanei umane.** Întrucît întreaga existență umană

este „politică”, nu trebuie neglijat nici un domeniu al vieții individului. Bătălia pentru transformarea societății şi a individului se va purta în sînul societății civile, pe cîmpul artei, literaturii, în mass-media, şcoli, universități, biserici. Între preceptul gramscian „întreaga viață este politică”, şi sloganul „corectitudinii politice”, „tot ce-i personal (privat) este politic”, nu-i decît o diferență de nuanță.

În fond, Gramsci nu face decît să traducă în termeni culturali marxismul înfeudat determinismului economic. Gramsci se întoarce la Hegel şi dezvoltă un marxism care se va concentra pe factorul „conştiință”. Strategiile revoluționare vor fi de lungă durată şi vor urmări nu atît transformarea „relațiilor de producție”, cît reformarea conştiințelor maselor şi influențarea conştiinței grupurilor hegemonice.

Cum a reuşit Antonio Gramsci, un personaj puțin cunoscut chiar în Europa, să fie considerat unul dintre părinții „corectitudinii politice” americane? Răspunsul ni-l oferă Şcoala de la Frankfurt.

În 1923, în cadrul universității din Frankfurt, binecunoscutul György Lukács şi cîțiva intelectuali germani pun bazele Institutului de Marxism. Membrii grupului împărtăşeau admirația pentru comunism şi opoziția față de Partidul Social Democrat din Germania, pe care îl acuzau de trădare (sprijin pentru războiul din 1914, printre altele). Noul institut menține o strînsă colaborare cu Institutul Marx-Engels din Moscova, condus de David Rjanov. Curînd după înființare, numele institutului este schimbat în „Institutul de Cercetări Sociale”, cunoscut apoi ca „Şcoala de la Frankfurt”. La începutul anilor '30, institutul intră sub influența cîtorva comunişti gramscieni care vor influența destinele civilizației occidentale: Max Horkheimer, noul director, Theodor Adorno, Erich Fromm şi sociologul Wilhelm Reich. Venirea la putere a nazismului îi obligă pe cei patru să se refugieze la New York, unde îşi vor relua activitatea cu sprijinul universității Columbia.

Pe pămînt american, „Şcoala de la Frankurt” lansează „teoria critică” care pleacă de la premisa că nu există realitate obiectivă. Ceea ce considerăm adevăr este de fapt o „ficțiune”, „o frază de dînşii inventată”. Departe de a fi neutre, „ficțiunile” („narațiunile”) sînt expresii ale „puterii” însăşi. Odată ce un

grup subordonat „interiorizează" „narațiunile hegemonice", el devine absolut neputincios – „*voiceless*", „fără voce", cum ar spune multiculturaliştii – putînd fi manipulat după bunul plac al „grupului hegemonic". Determinismul economic marxist este înlocuit cu un determinism cultural.

La începutul anilor '30, membrii „Şcolii de la Frankfurt" se îndreaptă spre Nietzsche, abandonînd stalinismul, deşi păstraseră cîțiva ani buni tăcerea în privința crimelor lui Stalin. Într-o scrisoare adresată lui Horkheimer, Adorno face apel la tăcere, cerînd ca „grupul să mențină disciplina şi să nu publice nimic care ar putea să dăuneze Rusiei"[1]. Influența lui Nietzsche asupra Şcolii apare deja evidentă în *Dialectica Epocii Luminilor*, scrisă de Adorno şi Horkheimer. Pentru cei doi autori, „Epoca luminilor este totalitară", întrucît, aşa după cum constatase Nietzsche, Rațiunea (iluministă), ea însăşi este „sete de putere" şi nimic altceva. Într-o lectură gramsciană, Epoca luminilor ar fi o „cultură hegemonică" ce îşi ascunde setea de putere printr-un fals discurs „eliberator". Gramsci, şi el, era un adept al relativismului cultural: valorile, morala, standardele, chiar natura umană însăşi sînt „construcții sociale", produse ale epocilor istorice – nu pot fi universal adevărate. (Conceptul de „construcție socială" stă la baza mai tuturor teoretizărilor postmoderne – poststructuralism, studii postcoloniale, etc.) Şcoala de la Frankfurt abandonează însă istoricismul gramscian în favoarea unui relativism absolut, „metafizic", de sorginte nietzscheană. Printr-o simplificare abuzivă, Rațiunea iluministă este redusă la *ratio*, rațiunea instrumentală. De aici şi pînă la supoziția că ÎNTREAGA cultură şi civilizație iudeo-creştină „s-a dezvoltat în vreme ce-l proteja pe ce-l ce executa sentințele…" nu este decît un pas. „Este imposibil să desființezi teroarea şi să reții civilizația" (*Dialectica Epocii Luminilor*, *Note şi Schițe*).

În 1932, Şcoala de la Frankfurt începe studiile sale asupra autorității. Scopul inițial era de a stabili profiluri psihologice prin care comuniştii puteau identifica persoanele care trebuiau „reeducate". După cel de-al doilea război

[1] Corespondența dintre Adorno şi Horkheimer poate fi găsită în *Kritische Gesellschaftstheorie und historische Praxis* de Olaf Asbach, Peter Lang GmbH, 1997.

mondial, „teoria critică" își schimbă direcția de cercetare, cu scopul de a identifica tendințele anti-democratice şi fasciste incipiente. În 1950, Adorno şi asociații lui (Frenkel-Brunswick, Levinson) publică celebra lor carte *Personalitatea autoritară*, care stabileşte o legătură directă între tipul de personalitate şi opiniile politice şi ideologice. Autorii creează şi o scară – scara F (de la fascist) – menită să măsoare tendințele fasciste incipiente. „Fascistul", sau tipul „autoritar", se dovedeşte a fi „micul burghez", reprezentantul clasei de mijloc. „Este o ipoteză bine cunoscută", scriu autorii, „că predispoziția pentru fascism este în mod caracteristic un fenomen caracteristic al clasei de mijloc, el este «în cultură» şi cei care se conformează cel mai mult acestei culturi vor fi şi cei mai plini de prejudecăți".

Dintr-o trăsătură de condei, Adorno & Co. ***pun semnul de egalitate între fascism, valorile clasei de mijloc şi cultura „micului burghez": cultura euro-americană***. Valorile clasei de mijloc, fundamentul pe care s-a construit societatea americană, sînt astfel asociate unor dereglări psihologice grave, înrădăcinate într-un tip patologic de personalitate pe care Adorno îl numeşte „personalitate autoritară". Agresivitatea, etnocentrismul, superstițiile (altfel spus, credința în Dumnezeul creştin) sînt şi ele forme ale maladiei protofascismului. Se creează astfel imaginea unei culturi occidentale bolnave în care Tatăl (Dumnezeul creştin, tatăl de familie, bărbații din clasele de mijloc) îşi manifestă în mod tiranic „hegemonia".

Cu cîțiva ani în urmă, într-un articol publicat în presa românească, feminista Mihaela Miroiu sintetiza într-o frază antologică esența „hegemonică" a patriarhatului: „După părerea mea (şi aici mă raliez multor feministe şi pro-feministe), obstacolul universal în calea democrației, respectiv cea mai răspîndită formă de obstrucționare a participării, reprezentării şi autoîmplinirii omeneşti este patriarhatul". Decurge de aici o previzibilă consecință: civilizația şi cultura română țin şi ele de patriarhatul „hegemonic"; bărbatul român, (probabil posesorul unui *libido dominandi* exacerbat) impune societății româneşti „andocrația" şi „abordările conflictualist-hegemonice, maniheismul şi fascismul normativ". Concluzia

Mihaelei Miroiu: „Consider societatea românească o democrație neliberală, de tip cripto-patriarhal". România are încă puțini intelectuali „organici", de talia Mihaelei Miroiu. Intelectualii noştri rămîn, în mare parte, „tradiționali", plasați strategic în instituțiile „culturii hegemonice". Empatia lor față de cei „dominați" se dovedeşte foarte scăzută. Chiar victimele culturii hegemonice, de pildă, „doamnele fine" şi „cultivate", „eventual personalități cunoscute public" „se leapădă energic de eticheta cu pricina: «Nu, nu sînt deloc feministă», «Nu-mi plac mie feminismele astea!»" – constata cu tristețe I.B. Lefter (fostul redactor şef al „Observatorului cultural") într-o confesiune publică de „bărbat cu simpatii feministe".

Şcoala de la Frankfurt ar fi rămas un simplu experiment intelectual, dacă viziunea ei asupra lumii nu s-ar fi potrivit, ca o mănuşă, cu ideile şi atitudinile „contraculturii" anilor '60. Ideile lui Adorno, Marcuse & Co. sînt îmbrățişate cu entuziasm de „contra-cultura" tinerei generații baby-boomer. Cultura „populară" a acelor ani a creat cultul victimei şi al „anti-eroului"; a elogiat virtuțile vulnerabilității, al adolescentului care refuză să se maturizeze. Prințul Mîşkin din *Idiotul* lui Dostoievski devine „sfîntul modern", alături de copilul „surdo-mut şi orb" din opera rock *Tommy* a grupului *The Who*. Totul se reduce la o lume solipsistă. Tinerii hippy refuză să se confrunte cu realitatea, sînt în căutarea unei purități „copilăreşti". Idealul este copilul neatins de relele maturității şi de experiența vieții, anti-eroul, *loser*-ul vulnerabil, imbecilul. Cît de departe sîntem de idealurile civilizației americane tradiționale! Ambiția, cultul libertății şi responsabilității personale, dinamismul antreprenorial – devin în *counterculture* componente ale „personalității autoritare", sînt trecute la capitolul patologie socială şi culturală.

Şcoala de la Frankfurt şi „contracultura" anilor şaizeci au reuşit să infiltreze o anumită „atmosferă gnostică" în societatea americană. Omul este prins în mod iremediabil în universul „demonic" al Puterii. În acest univers sufocant, eul îşi pierde libertatea, rămîne neputincios, manipulat ca o marionetă de „puterile hegemonice". Viața este trăită în mod pasiv, regresiv şi receptiv.

Gurile rele spun că în anii '30 Şcoala de la Frankfurt ajunsese la concluzia că bolşevismul învinsese în Rusia datorită Ortodoxiei ruseşti, saturată de gnosticism şi pesimism. „Eul" rusesc renunțase să acționeze ca un subiect, cufundîndu-se în lichidul amniotic al „duhului comunal". Pentru a reuşi în Vest, comunismul avea nevoie să lichideze „subiectul" occidental şi stîlpii care-l susțineau: cultura euro-atlantică şi creştinismul (protestant şi catolic) ce se opuneau relativismului valorilor, puneau accentul pe autonomia, demnitatea persoanei şi responsabilitatea personală. În acest scop, o adevărată revoluție culturală urma să înlocuiască valorile individualismului şi eroismului cu pseudovalori şi surogate gnostice (gen New Age), instaurînd o atmosferă de pesimism cultural. Nu am destule informații pentru a confirma sau infirma o asemenea teorie. În ciuda aparențelor, nu consider Şcoala de la Frankfurt o conspirație a comunismului internațional. Ideile şi atitudinile ei exprimă însă un spirit „străin", în contradicție flagrantă cu valorile fundamentale ale Americii: **dinamismul** (spirit întreprinzător, încrederea în oportunitățile individuale şi în progres), **individualismul** (promovarea libertății şi responsabilității personale, a meritului individual, a asocierii voluntare între indivizi), **religiozitatea** (cultivarea trăsăturilor de caracter, a valorilor morale, contracararea egoismului excesiv) şi **patriotismul** (dragostea de țară, respectarea neabătută a constituției, încrederea în auto-guvernare). Parafrazîndu-l pe Edward Behr, aş spune că „nebunia la pîndă" şi „terorismul subtil" nu rezidă în sistemul de libertăți al Americii, ci în „eliberarea" fabricată în timpul mişcărilor protestare ale studenților americani din anii '60.

Îmbătrînind, foştii studenți, adepți ai lui Marcuse & Co., încep „lungul drum prin instituții (universități, mass-media, educație)". În urma acestui marş, instaurează „contra-hegemonia" Corectitudinii politice, radicalismul stîngist al „contraculturii", învelit în ambalajul „gramscian" al ideilor de „bun simț".

În *Sclavii fericiți* am arătat cum ideologii corectitudinii politice au înlocuit „educația multiculturală", o alternativă binevenită la monoculturalismul practicat de grupurile sau

statele naționaliste şi etnocentriste, cu „multiculturalismul", o ideologie stîngistă menită să uniformizeze.

În sprijinul afirmațiilor mele, citez un pasaj din *The Shadow University, The Betrayal of Liberty on America's Campuses* (1998), un studiu serios al „corectitudinii politice", din perspectivă libertariană. Cartea are doi autori, Alan Charles Kors, profesor de istorie la Universitatea din Pennsylvania şi Harvey A. Silverglate, un respectat avocat, specializat în apărarea libertăților civile: „În universități a fost trădată libertatea de a te defini pe tine însuți, individului, conştiinței sale interioare i se dictează ce să spună, o reformă a gîndirii este în curs de înfăptuire. Toate acestea încep cu înşelătoria «diversității» şi «multiculturalismului» perpetuate de ideologi pe post de părinți. Desigur, există un înțeles autentic al «diversității», în care indivizi diferiți interacționează, uneori cad de acord unul cu altul, alteori intră în dispute pasionale şi imprevizibile. În cele mai multe dintre campusurile universitare, «diversitatea», «multiculturalismul» şi programele menite să le «alimenteze» nu respectă diferențele reale şi nici individualismul care se află la baza acestor diferențe. Programele universitare dedicate «diversității» şi «multiculturalismului» sînt marcate, aproape pretutindeni, de conceptualizări şi modele dogmatice, părtinitoare. În ciuda discuțiilor elogioase privitoare la «sărbătorirea» diversității, colegiile şi universitățile nu admiră şi nici nu studiază cultura evanghelică sau protestantă, cultura catolică tradițională, cultura evreilor ortodocşi, cea a musulmanilor şiiți; nici cultura penticostală a negrilor americani şi nici cultura regiunilor rurale ale sudului american. Toate acestea nu intră în sfera «multiculturală». Programele şi studiile multiculturale nu studiază în mod serios cultura Benin a vestului Africii, nici confucianismul. Acestea cer o bună pregătire lingvistică şi un înalt grad de înțelegere intelectuală. […] În gîndirea universitară actuală, noțiunile de diversitate şi multiculturalism sînt extrem de limitate – ele se limitează la rasă, diferența culturală între femei şi bărbați, sexualitate, etnicitatea «oprimată» – noțiuni elaborate de «progresişti» auto-proclamați. Folosirea intelectuală a termenilor de «diversitate» şi «multicultural» a devenit o pervertire politică a limbajului".

În universitățile americane, feminismul, studiile etnice, hoardele de birocrați din structurile administrative au ca scop comun eradicarea individualismului, ceea ce, în plan simbolic, echivalează cu dinamitarea Statuii Libertății. Conform „corectitudinii politice", personalitatea individuală trebuie să devină un reflex al „identității de grup". Realitatea concretă a individului este neglijată, personalitatea sa este plasată la nivelul unui grup de victime, ideologic definite. Se pleacă de la premisa existenței unui „punct de vedere lesbian sau homosexual", „un punct de vedere feminin", „o perspectivă a negrilor". Nu contează ce gîndeşte lesbiană X sau Y.

Gramsci şi „teoria critică" îşi fac simțită prezența în mai toate aspectele „corectitudinii politice". Multiculturaliştii, feministele şi aliații lor pleacă de la postulatul existenței „grupurilor de putere" („*group power*") în care grupurile dominante (bărbații albi) asupresc „grupurile subordonate" ale minorităților instituțional definite – victime total neputincioase, „fără voce" (powerless, voiceless), datorită oprimării la care au fost supuse de „cultura hegemonică". Importanța primordială acordată „grupului subordonat" şi a „drepturilor de grup" se află la baza „corectitudinii politice". Colectivismul multiculturalismului şi al ideologiilor adiacente lui intră în contradicție flagrantă cu constituția americană care garantează drepturile inalienabile ale individului, nicidecum „drepturi de grup".

În mod evident, codurile „corectitudinii politice" se opun conceptului de libertate a cuvîntului stipulat de Primul Amendament al Constituției Americane. Aceasta prevede că toți cetățenii, în mod nediscriminatoriu, au dreptul la libertatea cuvîntului şi a gîndirii, indiferent de conținutul şi forma cuvîntului exprimat. Deşi se declară în favoarea libertății şi toleranței, promotorii Corectitudinii Politice consideră că nu există o „toleranță neutră" pentru idei, aşa după cum stipulează constituția americană. De fapt, există doar o toleranță selectivă de care beneficiază doar cei aflați la putere. Termenul „toleranță selectivă" a fost lansat de Herbert Marcuse într-un eseu-manifest, *Toleranta Represivă*, scris în perioada revoltelor studențeşti ale anilor '60. Figură marcantă a Şcolii de la Frankfurt şi idol al „contraculturii", Marcuse

considera individul un simptom al asupririi sociale, o victimă neputincioasă care a încetat să-şi exprime propriile sale gînduri. Marcuse propune o toleranță progresistă sau liberatoare, care „va fi totdeauna părtinitoare". Ca teoretician revoluționar, Marcuse nu se ascunde după degete. „Toleranța liberatoare", scrie Marcuse, va fi, spre deosebire de „toleranța represivă", „intolerantă față de mişcările de dreapta şi tolerantă față de mişcările de stînga".

Conceptul de „intoleranță progresistă" este aplicat astăzi mai în toate campusurile universitare. Corectitudinea politică consideră că libertatea cuvîntului şi a conştiinței individuale nu fac decît să perpetueze dominația „Bărbatului Alb" şi a culturii majoritare. Prin urmare, egalitatea individuală în fața legilor şi dreptul fiecărui individ de a-şi exprima nestingherit gîndurile trebuie sacrificate în favoarea oportunităților egale („equal opportunity") acordate membrilor grupurilor de „victime". Rolul intelectualului „organic", politic corect, este de a „deconstrui" conceptul de „libertate burgheză", prezentîndu-l ca un instrument de dominație şi a-l „reconstrui" pentru a servi interesele „grupurilor subordonate".

În ultimul timp, „companiile transnaționale" au şi ele inițiative „politic corecte". Uneori, marile corporații transnaționale promovează drepturile de grup – de exemplu, drepturile acordate homosexualilor – mai abitir decît agențiile guvernamentale. Potrivit lui Heather Mac Donald, un expert în organizațiile non-profit, marile fundații, printre care Ford, Rockefeller, Mellon au finanțat proiecte feministe în valoare de 36 milioane de dolari între 1972–1992. În cursul anilor au apărut mii de „diversity experts" (experți ai diversității) în universități, corporații şi agenții guvernamentale. Scopul programelor de *training* este gramscian: pe de-o parte, eradicarea „opresiunii internalizate" din sufletele minoritarilor, pe de altă parte „educarea" majoritarilor (bărbații albi) pentru a deveni „aliați" ai „grupurilor subordonate".

„Monstruoasa coaliție" dintre globalism şi „corectitudinea politică", multiculturalism şi tehnocrație, feministele din universități şi „corporate officers" (cadrele de conducere din corporațiile transnaționale), n-ar trebui să mai surprindă pe nimeni. În ultimii 50 de ani, capitalismul

tradițional, cu valorile sale umanist-universaliste, a fost înlocuit de tehno-globalismul corporatist. Interesele şi motivațiile tehnocrației mondializate nu mai sînt naționale şi „patriotice", precum erau odinioară cele ale burgheziei naționale: „De mult visez să cumpăr o insulă, care nu aparține nici unei națiuni, iar pe tărîmul cu adevărat neutru al acestei insule să stabilesc Sediul Mondial al Companiei Dow, în afara jurisdicției unei națiuni sau societăți anume" – iată visul globalist, în cuvintele lui Carl A. Gerstacker, preşedintele lui Dow Chemical Company.

Pe aceste insule ale nimănui nu contează valorile Părinților Fondatori ai Americii. Individualismul face loc „muncii în echipă" („team-work") şi politicilor de uniformizare – „commonality"; spiritul întreprinzător este înlocuit de spiritul „ascultător" – follow the guidelines! (urmează direcțiile); religiozitatea este înlocuită de religia productivității, iar spiritul critic face loc unui „consens" manipulat. În noua utopie planetară, în curs de constituire, „corectitudinea politică" este chemată să domesticească individualitățile, să încadreze persoanele în structuri artificiale, să modeleze conştiințele.

Din fericire, în Statele Unite „corectitudinii politice" i se opun importante forțe sociale şi intelectuale. (Nu acelaşi lucru se întîmplă în Europa comunitară, unde stîngismul postmodern a sufocat aproape complet viața culturală.) După atacul terorist asupra Americii, „corectitudinea politică" a început să fie combătută tot mai insistent la nivel instituțional. Instituțiile americane pot fi „infiltrate", uneori chiar discreditate, dar este greu, ba chiar imposibil, să fie dărîmate. O explicație concludentă ne-o furnizează profesorul Virgil Nemoianu, în eseul *Noi şi antiamericanii*" (*Tradiție şi Libertate*, 2001): „Societatea americană este o societate a mişcării neîntrerupte şi a încleştărilor successive. Ea generează mişcări ecologiste viguroase, dar se bazează în acelasi timp pe profit şi pe exploatarea naturii. Ea loveşte în prezența publică a religiei, dar rămîne în acelaşi timp cea mai religioasă societate din lumea vestică. În această societate persistă teoriile cele mai stîngiste, dar tot ea este şi terenul fertil pe care răsar neo-conservatismele cele mai făşițe şi mai novatoare".

„Corectitudinea politică” nu are posibilitatea să distrugă dinamismul democrației americane, înghețîndu-l într-o ideologie sau într-un anumit mod unic de a fi. Reuşeşte însă să creeze un climat disciplinar-limitativ; ființa umană este considerată vulnerabilă, neputincioasă şi incapabilă să-şi rezolve problemele de zi cu zi, are nevoie de protecție şi îndrumare în toate domeniile, de la sfaturi medicale pînă la protecție contra încălzirii globale şi terorismului internațional. Este un climat creat artificial care nu poate dura. Îndrăznesc să cred că zilele „corectitudinii politice” pe sol american sînt numărate. Țara în care s-a născut este deocamdată singura capabilă s-o înmormînteze.

SCLAVII FERICIȚI

(ediție revizuită şi adăugită)

INDIVIDUALISMUL ROMÂNESC

Una dintre problemele prioritare ale României de astăzi este realizarea armoniei şi coeziunii sociale în condițiile noului tip de societate capitalistă globalizată. Este necesar să răspundem de urgență la întrebări de genul: care sînt valorile recunoscute şi respectate de români? Ce relații umane vor guverna viața generațiilor de mîine? Ce fel de persoane vor clădi societatea românească în viitorul apropiat?

În general, se pleacă de la premisa că românii ar fi moştenit de la comunism o conştiință colectivistă, care neagă orice impuls „individualist". Drept remediu, s-a propus adoptarea cu toptanul a „individualismului" vestic. Din păcate, nu s-a clarificat ce înseamnă pentru români acest termen. Confuzia a fost sporită de faptul că liberalismul occidental, promotor al drepturilor individuale, a fost deseori echivalat în România cu doctrinele „multiculturalismului", de sorginte stîngistă, ce promovează drepturi colective, de grup.

Individualism şi omogenizare

Începînd cu Epoca Luminilor, Occidentul *a fabricat* un nou tip de identitate umană, aşa numitul „individ liber" al drepturilor civile, născut odată cu revoluția franceză de la 1789.

„Individul liber" este construit pe principiile raționalismului Luminilor. În esență, el se referă la o persoană umană eliberată de constrîngeri transcendente, exterioare naturii sale intrinsece, cum ar fi religia, familia, tradiția. Condus doar de rațiune, individul monadic crede doar în el însuşi, în „drepturile sale inalienabile" şi puterea sa de a-şi alege identitatea pe care şi-o doreste. Nimic nu există în afara

situației lui „umane" imediate. Libertatea „individului liber" echivalează cu libertatea de a-şi alege după bunul plac identitatea personală necesară împlinirii sale. În fond, Epoca Luminilor nu face decît să-l înlocuiască pe Dumnezeul voluntarist al scolasticii Evului Mediu cu o infinitate de dumnezei umani jinduind după condiția divinității: autonomia absolută. Acest **individualism raționalist** operează în condițiile unui „contract social", o ordine juridică ce reglementează strict drepturile şi obligațiile fiecăruia în parte. Se stabileşte astfel o comunitate umană bine închegată, chiar pornind de la interesele „egoiste" strict personale[1].

Fundamentul individualismului occidental este libertatea exprimată în termenii drepturilor individuale. Acest concept juridic este fără precedent în istoria omenirii. Nici grecii antici, nici romanii, evreii sau chinezii nu au fost atraşi de ideea „drepturilor individuale". Doar mult mai tîrziu, în epoca Renaşterii, se dezvoltă în Occident ideea că individul este liber să trăiască aşa după cum crede de cuviință. Practic, Reforma şi Revoluția franceză sînt cele care pun cu adevărat bazele filosofice, juridice şi economice ale individualismului modern.

Individualismul a dezvoltat în omul occidental ambiția, energia debordantă, disciplina de sine, spiritul de inițiativă şi dorința împlinirii de sine în termeni materiali. A creat instituții democratice, separînd politicul de social şi întronînd principiul egalității oportunităților, libertății de opinie, toleranței şi pluralismului. Conştiința individuală a devenit sursa tuturor judecăților de valoare.

Ca orice construcție umană, individualismul occidental este o condiție imperfectă, care şi-a arătat lacunele de la bun început. Aş enumera doar cîteva.

1) Întrucît fiecare rămîne în colțul său bine definit, relațiile interumane devin *indirecte şi impersonale***,** mediate de

[1] De pildă, americanii îşi îngrijesc cu cea mai mare atentie grădinița de flori sau peluza din fața casei. Nimeni n-o face dezinteresat, doar din rațiuni estetice. Grija față de aspectul cartierului este generată dintr-un bine definit interes personal. O peluză neîngrijită în fața unei singure case poate diminua prețul de vînzare al tuturor celorlalte proprietăți.

instituțiile statului, cluburi, organizații non-profit, economia de piață şi abstracțiuni precum „umanitatea", „rațiunea universală", „drepturile omului" etc.

2) Individul, avînd libertatea să acționeze potrivit propriilor sale norme, să se „facă" pe el însuşi, se simte *izolat şi fără puncte de reper*, trăieşte permanent cu frica disoluției propriei identități.

3) Puterea, care odinioară provenea de la o autoritate individuală concretă (rege, biserică, etc.) devine *difuză* şi are tendința să se exercite prin abstracțiuni cum ar fi „publicul" şi „*opinia publică***.**" Kierkegaard numea „publicul," „o fantomă monstruoasă formată din indivizi lipsiți de substanță, care nu sînt niciodată uniți între ei sau nu pot niciodată să se unească într-o acțiune sau organizare spontană şi care pretind totuşi să formeze un întreg". Oricît de ciudat ar părea, individualismul cade în *păcatul uniformizării.* Chiar termenul „individ" trimite la ideea de uniformizare. „În greceste" – explică Christos Yannaras, în *Ortodoxie şi Occident* – „avem termenul «atomon», care înseamnă «ceea ce nu mai suportă nici o separație» – adică prima monadă, primul element constitutiv al unei realități omogene. Aceasta înseamnă că individul, atomul este ca toți ceilalți; nu există nici o diferență, toți se consideră atomi, indivizi identici, cu aceleaşi drepturi, cu aceleaşi calități, cu aceleaşi posibilități de a participa la viața în comun". În celebra sa carte, *Despre libertate*, J.S. Mill, unul dintre părinții liberalismului englez, întrevedea profetic un asemenea pericol. Comparînd procesul de uniformizare socială din China cu ingineriile sociale ale antropologilor englezi ai timpului, ajungea la concluzia că: „Regimul modern al opiniei publice este, într-o formă neorganizată, ceea ce sistemele educaționale şi politice chineze sînt într-o formă organizată". Unii autori moderni, ca David Nicholls, sînt chiar şi mai tranşanți în afirmațiile lor: „Colectivismul este un corolar al individualismului, o credință că societatea ca un întreg nu-i în ultimă instanță decît o colecție de indivizi".

4) Principiul egalității oportunităților tinde să absolutizeze tolerantismul, etica compasiunii, şi să impună prin decret juridic norme standardizate de comportare (a se

vedea reglementările privitoare la „hărțuirea sexuală" şi „codurile de vorbire" ale Corectitudinii Politice).

5) „Individul liber" se „desubstanțializează" prin desprinderea din rețeaua infinită de relații umane, devine simplu *număr într-o statistică.* Fiecare individ luat în parte contează doar în măsura în care este o cifră necesară menținerii mecanismelor democratice ale sufragiului universal.

6) În epoca postmodernă, individul depersonalizat vede în acțiunea productivă (muncă) singura certitudine. A „realiza" sau a „te realiza" a înlocuit verbul „a trăi", iar „a munci" este echivalent cu a „a fi liber".

Individualism estetic

De-a lungul timpului, Occidentul şi-a creat mecanisme politice şi culturale pentru a contracara excesele şi efectele negative ale paradigmei individualiste. Începînd cu Romantismul şi reacția anti-rațională, s-a încercat să se reintroducă în paradigma individualistă dimensiunea transcendentă. Karl Manheim, un student al celebrului sociolog Max Weber, scria în *Democratizarea culturii* (1932): „un om pentru care nu există nimic dincolo de situația sa imediată nu este pe deplin om". Evitîndu-se cu grijă transcendentul religios „opresiv", s-a ajuns la un transcendent-surogat secularizat: *imaginația şi/sau starea extatică creată de droguri*[1].

Individualismul estetic de tip neo-romantic pleacă de la premisa că Epoca Luminilor a lipsit ființa omenească de dimensiunea sa spirituală şi emoțională. Noțiunea sacrosanctă

[1] Imaginarul artistic postmodern este radical diferit de imaginarul religios. Arta postmodernă construieşte un univers fictiv, practic nelimitat, unde lipsa de constrîngeri conduce în final la o viziune confortabilă asupra lumii. Imaginea „artistică" de astăzi este emoțională, evazionistă, lipsită de tensiune, mister, transcendență şi distanță critică. Nu intenționează să transmită un mesaj, o morală sau să reveleze adevărul, precum imaginea religioasă. Arta postmodernă are o valoare terapeutică, există doar ca o fantezie menită să satisfacă dorințele unui eu perfect repliat asupra lui însuşi. „Eul" postmodern este o formă goală, lipsită de conflicte şi tensiuni interioare, care nu urmăreşte decît „să se exprime" în imagini „plăcute" şi reconfortante.

de libertate personală este păstrată împreună cu obsesia Epocii Luminilor privitoare la drepturile individuale şi construcția liberă, după bunul plac, a identității personale. Pentru Oscar Wilde sau tinerii „baby-boomer" americani ai anilor '60, care scandau „All power to imagination!" (Întreaga putere imaginației!), viața trebuia să fie trăită ca şi cînd ar fi fost literatură. În literatură, puterea imaginației armonizează contrariile. Acțiunile lui Macbeth sînt monstruoase, judecate după criteriile realității, dar sînt coerente şi justificate din punct de vedere estetic. Chiar şi artistii în carne şi oase sînt priviți deseori a fi dincolo de bine şi de rău, judecați mai mult după coerența sau incorerența normelor pe care singuri şi le stabilesc.

Dispariția granițelor dintre artă şi realitate – o constantă a Modernismului şi Postmodernismului – a dus, în mod paradoxal, la dispariția „distanței estetice" (Daniel Bell) şi a spiritului critic. Realitatea, ca şi arta îşi pierd caracterul obiectiv, devin prelungiri fantasmatice ale unui „eu" pasiv, incapabil să mai iasă din propria sa carapace pentru a iniția acțiuni de transformare a realității. „Individualistul" artei postmoderne nu acționează, ci reacționează la evenimente exterioare pe care nici măcar nu incearcă să le mai controleze.

Refugiat în fantezie, „eul" se străduieşte să evite suferința, acceptă doar senzațiile „plăcute", „interesante". În *Sufletul omului în socialism* (1891), Oscar Wilde sintetiza trăsăturile individualismului estetic: „Doar prin plăcere se va dezvolta Individualismul viitorului […] Omul încearcă să trăiască intens, deplin, perfect. Cînd va reuşi să trăiască în felul acesta, fără să exerseze constrîngeri asupra semenilor lui şi fără să fie constrîns de ei, va fi mai întreg la minte, mai sănătos, mai civilizat, va fi el însuşi într-o măsură mai mare. Plăcerea este testul Naturii, semnul încuviințării sale. Cînd omul este fericit, este în armonie cu el însuşi şi mediul din jur". Noutatea adusă de Wilde, puțin remarcată de comentatorii operei sale[1], constă în rolul atribuit „plăcerii" în integrarea socială a individului. Un alt aspect important: Oscar Wilde vedea împlinirea individualismului estetic în condițiile socialismului şi ale revoluției tehno-ştiințifice. „Lumea modernă

[1] Cu excepția notabilă a lui Christopher Lasch. Vezi *The Revolt of the Elites* (1995), capitolul „The Soul of Man under Secularism".

îşi propune să elimine sărăcia şi suferința pe care le provoacă aceasta. Pentru a realiza acest scop are încredere în două metode: Socialismul şi Stiința. Ceea ce îşi propune (lumea modernă) este realizarea unui Individualism care să se exprime prin plăcere. Acest Individualism va fi mai cuprinzător, mai deplin, mai încîntător decît orice Individualism de pînă acum. Durerea nu este suprema formă de perfecțiune. Este doar provizorie şi exprimă un protest. Este legată de un ambient greşit, nesănătos, nedrept. Cînd răul, boala şi nedreptatea vor fi eliminate, durerea nu-şi va mai găsi locul. […] Sfera ei de acțiune se micşorează de pe o zi pe alta. […] Noul Individualism, în slujba căruia lucrează Socialismul, fie că vrea sau nu – va fi o armonie perfectă".

Individualismul estetic a avut un larg ecou în lumea culturală a Occidentului interbelic. Se sustrăgea controlului „opiniei publice" burgheze, păstrînd în acelaşi timp iluzia autonomistă a „individului liber" care-şi dă lege lui însuşi. Mai mult. Individualismul estetic gîdila instinctele stîngiste ale intelectualității occidentale. Materialismul agresiv al doctrinelor comunist-socialiste devenise greu digerabil ca, de altfel, individualismul de factură protestantă, bazat pe morala austerității, sacrificiului, disciplinei de sine şi cultul proprietății private[1]. Individualismul estetic va fi promovat ulterior (în SUA) de „flower generation" a anilor '60 şi de tinerii „şaizecişioptişti" francezi (mişcarea contestatară Mai '68). Cu timpul, individualismul anilor '60 s-a instituționalizat, dînd naştere ideologiilor multiculturalismului. Ficțiuni egalitariste, care promovează „grupul", ideologiile multiculturaliste nivelează diferențele reale, creează fantasma unei lumi globale de „frați", fără duşmani şi străini. În mod fantezist, omul multiculturalist

[1] Individualismul doctrinelor liberale tradiționale postulează inviolabilitatea proprietății private şi încurajează coeziunea familiei. Individualismul la care se referă Oscar Wilde în *Sufletul omului în socialism* este deopotrivă ostil proprietății private, cît şi familiei: „Socialismul anihilează viața de familie, de exemplu. Odată cu abolirea proprietății private, căsătoria în prezenta sa formă trebuie să dispară. […] Individualismul acceptă acest fapt şi-l consideră normal". Cultul stîngiştilor pentru revoluția tehnologică se explică prin dublul caracter al tehnologiei. Pe de o parte tehnologia oferă iluzia unei lumi confortabile şi egalitariste, iar pe de altă parte satisface nevoia stîngiştilor de a „planifica" şi „controla" „ştiințific" toate aspectele vieții individului şi ale societății.

apropie distanțele geografice şi simbolice, identificîndu-se cu „victimele" culturilor tradiționale: femeile, minoritățile sexuale, handicapați, bolnavii mintali, minoritățile rasiale.

Individualismul occidental şi tradiția gnostică

Lumea individualismului estetic nu este fundamental diferită de cea creată de Rațiunea universală. „Imaginația" neo-romantică, ca şi „Rațiunea" sau „Natura" Epocii Luminilor presupun existența unei sfere ideale care se opune sferei „inferioare" a realității „particularizante" şi „informe"[1]. Individualismul occidental nu se poate rupe de tradiția maniheist-gnostică care a supraviețuit în Vest pînă în ziua de astăzi.

Potrivit acestei tradiții, lumea concretă, materială este o lume iremediabil rea. „Răutatea" lumii concrete nu trebuie înțeleasă numai în sens moral. Este vorba de o lume prost croită, ontologic inferioară (ereziile gnostice din primele secole ale creştinismului considerau că lumea materială nu este creată de Dumnezeu, ci de un demiurg de mîna a doua). O amestecătură distructivă de contradicții violente. Un univers contondent, fără de lege şi speranță, dominat de energii devastatoare. O harababură periculoasă – accidente, surprize, corupție morală şi fizică, orori şi monştri din care trebuie să te „salți" cît mai repede cu putință. Lumii „second-hand" i se opune lumea superioară a lui Dumnezeu, „bună", ordonată, guvernată de puterea rațiunii divine. Omul este „rău" prin tot ce-l leagă de lumea materială şi „bun" prin partea sa superioară, rațiune, intelect, suflet, imaginație care aspiră către sferele divine. Diversitatea nu-i decît semnul inferiorității lumii materiale, sfera celestă fiind caracterizată de Unul divin. Între cele două sfere, divină (spirituală) şi materială (concret-corporală), există o sumedenie de trepte intermediare.

[1] Occidentul a devalorizat întotdeauna particularul, concretul. De pildă, în naturalismul său, Hristosul lui Grünewald apare „concret" dar şi „monstruos". Faptul că imaginarul vestic plasează anormalul, monstruosul, excepționalul în planul particularului, al concretului localizat, indică în mod clar devalorizarea principiului realității în raport cu generalul normativ. „Concretul" este excepția, „abstractul" stabileşte norma.

Urmele viziunii gnostic-maniheistă sînt prezente la tot pasul în Occidentul postmodern. „Rea" este viermuiala „de jos", neatinsă încă de luminile raţiunii: lumea ghetourilor, a violenţei, drogurilor, imigranţilor, neintegraţilor şi nesupuşilor. Încă şi mai rea este lumea din afara sferei occidentale: ifosele naţionale, confruntările tribale dintre etnii arhaice, determinaţiile locale şi istorice. Tărîmul „rău" este cel al *diferenţei reale*, alcătuit din Ceilalţi, neştiutorii care trebuie disciplinaţi, ca nu cumva să se auto-distrugă sau să pericliteze internaţionalismul cultural şi abstracţiunea planetară numită „umanitate". În gnosticismul bine temperat al postmodernităţii, Celălalt devine „fratele" sau „prietenul" individului democratic umanitarist, al eon-ul emanat din inteligenţa superioară a raţiunii occidentale. Datorită superiorităţii sale, *eon*-ul nu poate să-l iubească pe Celălalt din lumea „de jos" – iubirea înseamnă reciprocitate – îi plînge însă de milă la tot pasul.

În momentul în care primeşte statut de victimă, Celălalt din „lumea cea rea" este transformat din subiect într-un *obiect al milei.* Altfel spus, Celălalt este anulat ca individ unic şi de nestăpînit iar procesul de victimizare devine un teribil proces de omogenizare. Victimele postmoderne sînt entităţi descărnate şi interşanjabile, fără identitate, fără statut social, fără de Dumnezeu. Ele nu au realitate decît pe planul suferinţei, dar suferinţa nu le particularizează, ci le nivelează (toţi sîntem egali în faţa suferinţei şi a morţii).

Care este însă lumea cea bună, ontologic superioară? „Bună" este lumea eonică a abstracţiunilor umanitare şi iluzionist egalitare, a utopiilor economice globalizante. „Bun" este atopicul, atonalul, the *world wide web,* heruvimul integrărilor. Omul amnezic planetar, nicidecum omul în carne şi oase. „Bun" este virtualul, digitalul, creditul bancar şi ideologicul umanitarist. „Bune" sînt toleranţa absolută (tolerantismul), relativizarea valorilor, instituţionalizarea mediocrităţii în numele lozincii „fiecare are dreptul la opinia sa". „Bună" este noua privire turistică, „multiculturală" aruncată din sfera „divină" asupra lumii „de jos". Realitatea, cu particularităţile ei geografice şi istorice a devenit nu numai politic incorectă, ci de-a dreptul obscenă.

Păcatul suprem este astăzi încarnarea.

Individualismul românesc: persoana-eveniment

Gîndirea şi practica socială a românilor a dezvoltat un tip de individualism pe baze creştine. L-am numit **individualism evenimențial.**

În tradiția creştină clasică, omul este esențialmente *bun.* „Bunătatea" sa derivă din faptul că persoana umană „are chipul lui Dumnezeu" (*Gen*. 1, 26). Imaginea ipostazei divine în om este inalienabilă şi indestructibilă, deşi este întunecată de păcatul originar. *Persoană* creată după chipul şi asemănarea lui Dumnezeu, omul este nu numai bun, ci şi ***liber.*** El poate să se îndrepte, în deplină libertate, fie spre Bine, fie spre Rău. Chipul lui Dumnezeu este „îngropat" în omul căzut. Fiecare individ uman este perfectibil, căci prin credință şi „fapte bune" poate „dezgropa" chipul lui Dumnezeu. Cu alte cuvinte se poate apropia de Dumnezeu în măsura în care se lasă pătruns de harul îndumnezeirii, răspunzînd la chemarea divină printr-un efort personal.

Păcatul nu este o prezență, inerent omului şi lumii create de Dumnezeu, marchează doar absența binelui. În fond, păcatul nu-i decît o „slăbiciune" a voinței. (Păcatul este numit de Sf. Grigorie din Nisa o „Boală a voinței înşelate".) În momentul în care voința este incapabilă să discearnă între bine şi rău, ea „deturnează" libertatea omului spre păcătuire. Dacă Dumnezeu arată credinciosului modul prin care să-şi exercite libertatea de a face „fapte bune", biserica creştină este ceea care îl „antrenează" în exercitarea acestei libertăți.

Marcel Gauchet, unul dintre cei mai pătrunzători filosofi francezi ai sfîrşitului de mileniu, recunoaşte „*rolul absolut crucial al creştinismului în formarea civilizației europene şi în special contribuția sa la zămislirea noțiunii de libertate […] Creştinismul reprezintă singura religie monoteistă complet compatibilă cu esența libertății*"[1]. Grecia antică, şi ea, a promovat ideea de libertate, dar i-a dat un înțeles colectivist. Grecii erau preocupați de autonomia polisului, a statului-oraş, şi de democrație înțeleasă ca o formă de auto-guvernare.

[1] „Democracy and Human Sciences. An interview with Marcel Gauchet". Thesis Eleven, 26 (1990), 144-145.

Libertatea persoanei individuale era departe de concepțiile sociale ale grecilor. Chiar în timpurile de aur ale democrației ateniene, Socrate este judecat şi executat, iar Anaxagora şi Protagora sînt persecutați pentru ideile lor. Platon, în *Republica*, ridică primul monument gîndirii totalitare.

Preceptul fundamental al creştinismului – omul, deşi căzut datorită păcatului originar, rămîne bun şi liber – trebuie înțeles în strînsă legătură cu dogma încarnării şi a sfintei Treimi.

„Isus Hristos este Cuvîntul veşnic, Fiul lui Dumnezeu, care a luat asupra sa natura omenească, fără împărțire nici amestecare, adevărat Dumnezeu şi adevărat om, venit în lume pentru a mîntui pe om, mort pe cruce, înviat, suit la ceruri şi aşezat la dreapta Tatălui, şi care iarăşi va să vină pentru Judecata din Urmă şi pentru împărăția sa veşnică. În ceea ce priveşte aceste articole de credință, nu există dezacord între ortodoxie şi credințele catolicismului, sau ale anglicanismului (cel puțin ale anglo-catolicismului), sau ale protestantismului ortodox”[1].

Una dintre consecințele majore ale faptului că „fiul lui Dumnezeu a luat asupra sa natura omenească, fără împărțire, nici amestecare” este depăşirea dualismului spirit/materie, de sorginte elenistică. Grecii aveau tendința să „descărneze” ființa umană, reducînd-o la „suflet” sau „minte”. În viziunea creştină, lumea posedă o realitate obiectivă, nu este un vis, o simplă iluzie. După cum spune Simion Noul Teolog, „*homo Deo spiritualiter corporaliterque unitur”* – un om este unit cu Dumnezeu în trup şi cuget. Deşi este coruptă, lumea pămîntească îşi păstrează realitatea ei obiectivă. Pervertirea ordinii naturale nu-i anulează însă nici condiția de creație „bună” şi nici realitatea ei. Fecioara Maria dovedeşte că ființa umană, chiar în starea sa căzută, este capabilă şi demnă de starea de îndumnezeire. Marii asceți creştini au privit întreaga creație în lumina splendidei ei bogății originare. „*Scopul ascezei, după cum se ştie, este de a atinge incoruptibilitatea şi îndumnezeirea cărnii prin primirea harului Sfîntului Duh. Prin urmare, în ochii celor mai severi scriitori asceți, această*

[1] Serghei Bulgacov*, Ortodoxia*, Editura Paideia, 1997, 114.

incoruptibilitate nu este produsul castrării ascetului, a ataraxiei sau indiferenței. Este un grad înalt de percepere a frumuseții cărnii, abilitatea de a fi mişcat pînă la lacrimi, de a plînge extaziat la vederea frumuseții unui corp feminin"[1].

Unitate în diversitate

În creştinism, lumea pămîntească nu este numai obiectivă, ci şi diversă. O putem caracteriza prin conceptul antinomic de „unitate în diversitate" care are la bază dogma Trinității. Nu voi trece în revistă savantele dezbateri teologice purtate în jurul ipostasurilor sfintei Treimi. Voi aminti doar că în teologia trinitară cele trei persoane divine, Tatăl, Fiul şi Sfîntul Duh sînt legate una de alta, aşa încît fiecare este prin celelalte două. Astfel Tatăl, Fiul şi Sfîntul Duh se află într-o comuniune deplină – iată de ce ne referim la un unic Dumnezeu – în care fiecare persoană îşi menține autonomia în calitatea sa de subiect pur. „Dumnezeu e în mod eminent Unu şi Trei, sau, mai bine zis, dincolo de modul cum e la noi unu şi trei. Cele trei Subiecte sînt atît de interioare în unitatea lor de ființă nedispersată, că nu pot fi în nici un fel despărțite, ca să poată fi numărate ca trei entități cu o oarecare discontinuitate între ele"[2].

Între abordarea apuseană şi cea ortodoxă a dogmei trinității există diferențe majore în ceea ce priveşte cel de-al treilea ipostas (Duhul Sfînt). Pe noi ne interesează aici ceea ce le este comun, şi anume unitatea (comuniunea) şi distincția perfectă între ipostasurile divine. Trecînd discuția din domeniul teologiei trinitare în cel al antropologiei creştine, să analizăm cîteva consecințe ale discursului trinitar în planul formării identității umane.

În momentul în care Unu domină, ființa umană se confruntă cu o puternică criză narcisistă. În lipsa „celuilalt" (al Doilea), subiectul devine „monologic", avînd tendința de a inventa alteritatea, de a fabrica o ficțiune, un „idol" după propriul său chip. „Celălalt" asigură subiectului sentimentul

[1] Pavel Florensky, *The Pillar and Ground of the Truth*, Princeton University Press, 1997.
[2] Dumitru Stăniloaie, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. 1, p. 211.

obiectivității prin faptul că blochează regresiunile narcisiste. Subiectul uman nu-şi poate găsi „confirmarea" în propria sa persoană, are nevoie de un „Celălalt" distinct, care să acționeze ca un suport de ființă. Îndrăgostindu-se de propria imagine, Narcis este incapabil să stabilească o separare între sine însuşi şi lume. Găsindu-şi originea în cuşca sinelui, şi nu în relația dintre sine şi lume, subiectul monologic sucombă în Unul indistinct: „Un subiect unic în sens absolut ar fi lipsit de bucuria şi deci de sensul existenței. El s-ar îndoi chiar de existența lui. Existența lui s-ar amesteca cu visul"[1], afirmă Dumitru Stăniloaie.

Ce se întîmplă cînd există doi într-o unitate dialogică? Doimea reală rezolvă oare tragedia lui Narcis? „Comuniunea în doi este şi ea limitare din două puncte de vedere. Mai întîi, comuniunea în doi nu deschide întregul orizont implicat în existență. Cei doi nu numai se deschid unul altuia, ci se şi închid. Celălalt devine nu numai o fereastră, ci şi un zid pentru mine. Cei doi nu pot trăi numai din ei doi. Ei trebuie să aibă conştiința unui orizont ce se întinde dincolo de ei, dar în legătură cu amîndoi […] Cel de-al treilea împlineşte rolul de „obiect", de orizont, care asigură şi celor doi sentimentul obiectivității, prin faptul că-i păzeşte de a se confunda într-o unitate indistinctă, prin exclusivismul iubirii între ei, pe care-l poate produce socotința fiecăruia din ei că nu mai e nimic vrednic de iubit în afară de celălalt. Existînd un al treilea de aceeaşi valoare, nici unul dintre cei doi care se iubesc nu uită de vrednicia de iubire a celui de al treilea şi prin aceasta sînt reținuți de la confundarea întreolaltă. La oameni, al treilea are deci rolul de a oferi unuia sau altuia din cei doi şi ambilor noutatea unei alte comuniuni, după care pot reveni cu interes împrospătat şi îmbogățit la comuniunea dintre ei"[2].

Care sînt consecințele acestei intersubiectivități trinitare pe planul relațiilor dintre indivizi? Potrivit dogmei trinitare, ieşirea din sine spre „celălalt" este condiția unicității personale. Actul transcendenței de sine nu este însă suficient pentru a imprima eului marca sa personală. Relația cu „celălalt" trebuie să fie o întîlnire unică, un eveniment. În mod

[1] idem, 212.
[2] idem, 214.

paradoxal, natura evenimențială a persoanei nu este „conştientizată" de paradigma ortodoxă. Persoana-eveniment există, îi simțim cu toții „prezența", dar prea puțin înțelegem modul în care se exprimă…

Persoana-eveniment

Evenimentele rămîn înscrise în planul imanent al realității – un eveniment care nu are concretețea unui „aici" şi „acum" este un simulacru, o utopie, un vis. Deşi imanent realității, evenimentul nu se lasă „îngropat" în determinațiile lumii obiective, nu este supus reglementărilor normative. Evenimentul este caracterizat prin amplitudine, fiind o sumă permanentă de oscilații, de multiple direcții care-şi urmează propriile lor cursuri. Mişcarea evenimențială nu urmează modele. Întotdeauna „excesivă", se reînnoieşte mereu, „debordează" cadrele fixe ale unei situații închistate într-o condiție preexistentă. Acționînd ca un contra-punct, evenimentul degajează lumea din monotonia habitudinilor ei. Printr-o serie de „deformări", „dislocări", „desincronizări" şi „decalaje", evenimentul creează o perturbare creatoare. Prinsă în mişcarea turbionară a evenimentului, structurile pietrificate „crapă", iar dintre crăpături țîşnesc noi potențialități; obiectele intră într-o serie de *conexiuni reciproce* şi degajă o energie transgresivă care tinde să spargă cadrele. Supusă evenimentului, lumea „veche", înrăită în structurile ei, nu este distrusă, doar transfigurată.

Să observăm cum acționează evenimentul la nivelul relațiilor interpersonale. În momentul în care „eul" îl întîlneşte pe „celălalt", în jurul lor se creează o zonă de amplitudine maximă, *un spațiu intensiv* care se sustrage principiilor normative. În acest spațiu, eul şi celălalt „survin" în chip de *persoane-evenimente* ce posedă o forță transfigurativă. În spațiul intensiv, creat în urma relației evenimențiale dintre „eu" şi „celălalt", totul devine intensiv, expresiv, unic[1].

[1] „Zona" din *Călăuza* lui Tarkovski este un spațiu de natură evenimențială. În „zonă", lucrurile se fac remarcate prin intensitate sonoră şi tactilă: sunete misterioase, rafale de vînt ivite ca din senin, schimbări cromatice şi de ritm

Isus Hristos este arhetipul persoanei-eveniment. Încarnarea cristică este Evenimentul prin excelență – o transcendență metafizică, imanentă însă condițiilor corpului biologic şi istoric. Isus se sustrage principiilor normative ale ordinii umane, acționînd în contrapunct. Isus nu neagă Legea, o „prea" îndeplineşte printr-o „deformare" creatoare, dislocînd modelul prestabilit al mesianismului evreu tradițional. Debordînd orice încadrare umană, acționînd în contrapunct, Isus amenință ordinea Cezarului.

Împărăția normativă a Cezarului este non-evenimențială, nu suportă nici un efect de desincronizare. Cezarul stăpîneşte o lume omogenă, monotonă, perfect normată unde diferențele reale sînt reduse la permutări de elemente echivalente. Ceea ce contează într-o astfel de ordine este cantitatea, masa. Cezarul nu poate controla decît entitățile prestabilite, repetițiile cantitative şi statice (copiile) ale unui model originar. Ordinea Cezarului este o ordine a echivalențelor, se raportează la legile Identicului, ale Unului obiectivat.

Isus, în calitatea sa de Persoană-Eveniment, nu poate accepta un model prestabilit de identitate umană. La întrebarea lui Pilat: „Eşti tu Împăratul Iudeilor?", Isus răspunde: „De la tine însuți zici lucrul acesta, sau ți l-au spus alții despre mine?" (Ioan, 18, 33). Pilat, ca şi Iudeii, urmează logica non-evenimențială a lumii supuse normării: Isus este un impostor care şi-a fabricat un corp ficțional pentru a se arăta oamenilor. Pilat, ca reprezentant al ordinii Cezarului, este interesat doar de adevărul juridic, de „normalitatea" pe care o poate controla. Cînd starea de „normalitate" i-a scăpat de sub control, pur şi simplu, „s-a spălat pe mîini în fața norodului". Misiunea sa nu

---

(imaginile se depliază cu o lentoare exasperantă – ritmul monoton al drezinei, de exemplu – întrerupte de „accelerări" bruşte). Este o lume perfect heterogenă, fără itinerarii prestabilite, ce se reînnoieşte în fiecare clipă. Imensa ei energie creatoare îşi are originea în relația evenimențială pe care „zona" o stabileşte cu vizitatorii ei. Ca o fabulă politică, *Călăuza* opune spațiul evenimențial-intensiv de sorginte creştină a „Zonei" – personalizat, unic, creator, concret-experimental, fără itinerarii prestabilite – universului totalitar al „extensivului" omogenizant al comunismului. Este de remarcat viziunea ontologică a lui Tarkovski. „Zona" nu este o imagine, o proiecție subiectivă a vizitatorilor ei, cum ar fi într-o posibilă interpretare vestică, ci o realitate obiectivă transfigurată prin puterea credinței, a căutării şi a reînnoirii sufleteşti.

este de a înțelege Adevărul lui Isus („Ce este adevărul?" îl întreabă cu dispreț Pilat), ci de a traduce „crima" lui Hristos în limbaj legalist. Pilat trebuie să stabilească un raport de adecvare între „crima" lui Isus şi modelul juridic al Crimei, stabilit de Cezar. În planul ordinii Cezarului, răstignirea lui Isus este menită să împiedice apariția individualităților evenimențiale.

„Nu vă potriviți chipului veacului acestuia, ci să vă prefaceți prin înnoirea minții voastre"[1], îi îndeamnă apostolul Pavel pe creştini. Cu alte cuvinte, *nu fiți conformişti,* nu vă potriviți „chipului" veacului, gîndirii de turmă „la ordinea zilei"! Deveniți persoane-evenimente adoptînd noi perspective; cu o minte înnoită, vă veți preface, veți depăşi „chipurile", „figurile", „formele" prestabilite. Noile perspective nu se încadrează în tiparele existente, ele trimit la o ordine transcendentă guvernată de Dragoste (ieşirea din sine) şi Diferența autentică (Adevărul revelat).

În crăpăturile făcute în ordinea Cezarului, persoanele-eveniment continuă să zămislească noi perspective şi forme transfigurate. Reînnoiesc lumea.

*

Sînt oare românii persoane-eveniment? Oricum am răspunde la întrebare, este cert că spațiul românesc nu duce lipsă de evenimente. Toată lumea se simte, se visează, sau pur şi simplu este… un „eveniment". Din o mie de considerente, de la cele mai întemeiate pînă la cele mai absurde sau ticăloase, fiecare aspiră la statutul de persoană-eveniment. În Occident, cuvîntul „personalitate" este utilizat cu multă zgîrcenie, iar personalitățile adevărate se feresc de un asemenea statut pentru a nu apărea „elitiste" în ochii opiniei publice. (Prin comparație, mai toți românii din diasporă jinduiesc după statutul de „personalitate", se plîng de faptul că „în Occident eşti un nimeni".) Societatea occidentală, plecînd de la premisa egalității naturale, nu poate acorda statut juridic şi ontologic preferențial unuia sau altuia. Omogenizarea de dragul democrației, oricît de nobilă ar fi ea în intenție, este de

[1] Romani, 12.2.

neacceptat pentru români. Un individ este în primul rînd o „prezență" concretă – persoană unică, în carne şi oase. Românul vede realitatea în întreaga ei diversitate ontologică, pleacă de la concret la abstract, de la copaci la pădure. Într-o lume diversă, ceea ce îți sare în ochi, în primul rînd, sînt *diferențele reale şi multitudinea tipurilor de relații dintre entități specifice.*

Românul are tendința spontană de a stabili ierarhii, adevărate sau false. În Statele Unite, notele elevilor sînt secrete pentru a nu se face public cine-i în „frunte" şi cine-i la „coadă"; pe de-o parte, se evită constituirea spontană de ierarhii, iar pe de altă parte, performanțele individuale nu interesează decît persoana în cauză. În calitatea ta de „individ liber", nu „eşti" pur şi simplu, ci te „faci", te construieşti mereu, după bunul tău plac, în competiție cu tine însuți, nu cu vecinul. În ciuda tăvălugului egalitarist comunist, în România s-a păstrat pînă mai ieri obiceiul ca elevii premianți să fie urcați pe podium, lăudați în fața clasei sau a şcolii întregi, recunoscuți ca persoane unice, personalități în devenire.

Românii se confruntă *„în mod direct şi personal",* occidentalii trec unul pe lîngă altul ca nişte fantome. Fiecare îşi ține pentru el părerile, iar cînd discută, fiecare îşi spune politicos ce are de spus, nimeni nu atacă părerea celuilalt. Disputele sînt rezolvate întotdeauna de o a treia parte, de regulă un specialist sau o autoritate instituțională. Românii se sărută, se strîng în brațe, se înjură, se iubesc la modul cel mai concret posibil. În America, eşti sfătuit mereu: „don't take it personally!" (Nu o lua ca un afront la persoana ta!), chiar dacă o situație te afectează în modul cel mai direct posibil. În România totul devine individualizat, ura, ranchiuna, dragostea. Dacă maşina birocratică a sistemului social nu funcționează, românul dă vina pe o persoană. „Să-l ia naiba pe Băsescu!". Chiar FMI nu le apare românilor ca o abstracțiune îndepărtată. El se identifică „prin ăla, de vine mereu la Bucureşti şi le spune celor din guvern ce şi cum să dreagă". Nu există partide cu doctrine, doar persoane cu partide: partidul lui Voiculescu, partidul lui Vadim. Personalitățile funcționează ele însele ca nişte instituții: Alex. Ştefănescu se confundă cu instituția criticii literare din România contemporană, Virgil Nemoianu cu

prestigioasa universitate americană. Pe plan simbolic-cultural, Eminescu şi Nichita Stănescu sînt prezențe instituționalizate la fel de importante ca Banca Națională în sfera economico-financiară. Personalitățile înglobează instituțiile, şi nu vice-versa. Ca să fii cineva, trebuie să apari la televizor, să te vadă lumea, să devii *o prezență.* Dacă obții statut de mare personalitate, prezența la televizor, deci simpla imagine, nu mai este de-ajuns. Oamenii trebuie să-ți strîngă mîna, uneori vor să te pipăie, să se convingă că nu eşti „fals"... În disputele de idei, orice atac frontal este permis. Îți sînt atacate nu numai ideile, ci şi trupul: „slăbănogule, umflatule, cap pătrat!". Chiar în condițiile vitrege ale tranziției, cînd cultura abia îşi mai trage sufletul, intelectuali importanți sînt înconjurați de onoruri (nu neapărat materiale), inaccesibile celorlalți muritori: ei au un cuvînt de spus în viața obştii, sînt invitați la ceremonii oficiale, talk-show-uri, cetățeanul de rînd îi respectă, le dă sentimentul că pun umărul la mersul istoriei. Situație rar întîlnită în Occident, unde „personalitatea" a fost înlocuită de „expertul" anonim care se impune prin „gnoză", prin cunoştințele sale strict specializate, şi nu prin „prezență" personală.

Credința în Dumnezeu se manifestă şi ea concret, prin persoane. În timpul unei vizite la mănăstirile din Bucovina, călugării şi credincioşii pe care i-am întîlnit nu mi-au vorbit de Dumnezeu Tatăl, de patimile lui Hristos sau de Biblie. Mi-au vorbit de un om sfînt, părintele Cleopa, pe care l-au cunoscut personal, sau de care le-a vorbit cineva care „l-a văzut" şi „l-a auzit". La mănăstirea Tîrgu Neamț, un grup de călugări anglicani încercau să interpreteze fiecare frescă în parte, vedeau peste tot simboluri abstracte. Călugărul-ghid român zîmbea amuzat, în tăcere.

Departe de a fi expresia unui primitivism intelectual şi emoțional, prioritatea acordată persoanei şi relațiilor interumane directe este legată de un anumit tip de identitate individuală: *persoana-eveniment.*

La români, individul este un eveniment. Doi țărani aşezați la o masă, cu o sticlă de vin în față, creează un eveniment. Cînd apare în public o personalitate culturală, acel loc „se umple" în mod spontan de o „prezență". Românul se mişcă într-un univers plin de evenimente. La tot pasul survine

ceva neprevăzut, te aşteaptă o surpriză. (În urma unei vizite prin România, un prieten american, poetul Rodney Koeneke îmi spunea că ceea ce este cu adevărat unic şi valoros în România ţîşneşte spontan, necontrolat, precum buruienile din asfaltul crăpat. Tot ceea ce este „plănuit", sau încearcă să imite ordinea şi disciplina occidentală, apare stîngaci, chinuit, „kitsch".)

În viața de zi cu zi, românul acționează ca un trup-eveniment. În Occident-ul gnostic-maniheist de azi, trupul s-a desubstanțializat într-un asemenea grad încît a devenit „ireal", aproape un simulacru. Individul există doar pe planul voinței şi acțiunii raționalizate, ceea ce face inutil trupul şi pasiunile lui. Corpul poate fi modificat în toate chipurile, supus ascezei de tot felul (dietele „fat-free", exerciții fizice extenuante, practici religioase de mortificare), normat juridic (normarea juridică a libido-ului), transformat prin practici medicale (clonare), publicitate (pornografie) sau economice (extenuare fizică prin surplus de muncă, „overwork"). Sau, dimpotrivă, fiindcă tot nu mai contează, corpul este sustras oricărei reglementări sociale. Poate fi suprimat sau supus perversiunilor de tot felul.

Pentru români, trupul este real şi armonios. Un trup frumos. O țărancă din Moldova îmi vorbea de diavol, care a fost zărit de vecinii ei: „Nu ştiți ce urît este! Nici unul dintre noi nu putem rezista urîțeniei lui!". Urîțenia este păcatul suprem, tot răul moral provine dintr-o lume urîtă. (În universitățile americane, Estetica, ştiința frumosului, aproape a dispărut ca disciplină academică şi obiect de studiu.) „Nu ştim ce-i cu noi, parcă ne-am urîțit cu toții la chip", îşi spun deseori românii.

Pentru român, lumea este bună, „aşa cum a lăsat-o Dumnezeu". Poate de aici incapacitatea românilor de a salubriza, purifica sau „categorisi" realitatea. Cîinii vagabonzi conviețuiesc cu oamenii, vile impozante sînt înconjurate de cocioabe sordide, tinerii se învălmăşesc cu bătrînii, săracii cu bogații, cerul cu răul pămîntului. Nu există „culturi paralele", aşa cum nu există nici ghetouri şi nici adevărate „oaze" de prosperitate. Toate sînt împreună şi toate rămîn *concret* diferite. O lume care parcă stă să se rupă în fiecare clipă, şi totuşi se lipeşte la loc prin puterea unui duh nevăzut.

Trupul, întovărăşit cu sufletul, se petrece în lume, se „lărgeşte" într-o prezență energetică. În Occident, trupul, rupt de suflet, este o barieră biologică, te limitează, te separă de ceilalți. La români, trupul „însufleţit" este perceput ca o entitate substanțială bine ancorată în timp şi spațiu. „Substanțialitatea" nu limitează însă trupul în nici un fel. Acționînd cu forța de impact a unui eveniment, individul îşi depăşeşte limitele, „irumpe" în lume. Stabilind un cîmp dinamic de relații, este mai mult decît o simplă prezență fizică.

Cînd Vasile se întoarce acasă, de la păscut vaca, află tot satul. Vasile fluieră, schimbă cîte-o vorbă cu oamenii întîlniți în drum, găinile îi recunosc glasul încă de departe, încep să cotcodăcească, cîinele latră, nevasta pune de mămăligă. Un întreg mecanism social şi natural se pune în mişcare. Vasile devine un eveniment transfigurativ al unui întreg univers. Prin prezența sa elemente disparate sînt armonizate, păstrîndu-şi în acelaşi timp deplina lor libertate şi concretețe.

Vasile există în plan evenimențial prin faptul că este recunoscut ca actor pe o scenă. Evenimentul devine astfel un teatru ontologic[1]. Am ales acest exemplu „sămănătorist" pentru a atrage atenția cititorilor asupra *naturii aristocratice a corpului-eveniment.* Țărănimea şi aristocrația sînt clase corelative (cum tot corelative sînt burghezia şi proletariatul). Vrînd să fie iubit sau temut, aristocratul este ataşat actului de „recunoaştere" a unei prezențe evenimențiale. Românul, care nu a avut parte de o lungă istorie burgheză, se conduce încă după vechile idealuri aristocratice. El vrea să trăiască şi să fie recunoscut ca un eveniment. (Nimic nu-i nemulțumeşte mai mult pe români decît „respectul" cu care sînt tratați de occidentali. „Respectul" în gura oficialilor occidentali este un alt cuvînt pentru „toleranță" – românii, ca şi țiganii, trebuie tratați şi ei cu respect). În România, îmbogățitul peste noapte îşi trage vilă în buricul mahalalei pentru a arăta „cine e el". Banul este calea lui stupidă spre „recunoaştere". În Statele Unite, cînd îți cumperi o locuință, agentul imobiliar te

[1] Pseudo-evenimentele le întîlnim la nivelul spectacolului mediatic. În acest sens, vezi celebrul studiu: *The Image. A Guide to Pseudo-Events in America*, al lui Daniel J. Boorstin (1961).

sfătuieşte: „Nu vă alegeți casa cea mai frumoasă (scumpă) din cartier, nu veți mai putea să o vindeți în viitor”. O casă scumpă îşi găseşte locul doar într-un cartier scump. Un miliardar va sta totdeauna printre miliardari, un sărac printre săraci, aşa încît nimeni nu sare în ochii nimănui, nu accede la condiția de „persoană-eveniment”.

Cultul românesc al personalităților, pasiunea pentru ierarhii valorice, dezgustul față de colectivism, egalitarism, trăirea spontană în prezent, nostalgia după timpurile eroice de altădată aparțin toate de o aristocrație a spiritului la care poporul român n-a renunțat vreodată.

Dacă aşa stau lucrurile, de ce am reprima în copiii noştri dorința „aristocratică” de „a fi cineva”, de ce nu am canaliza această jinduire atît de românească spre formarea unei adevărate meritocrații? Desigur, apartenența la o meritocrație ar trebui să însemne inteligență, muncă, luptă cinstită, şi nicidecum „tunuri”, nepotism şi tot felul de găinării. De ce să nu cultivăm în tinerii noştri bunătatea, generozitatea, gîndirea în perspectivă, respectul pentru merit şi calitate – trăsături ce țin de un aristocratism al spiritului – în timp ce le dezvoltăm şi deprinderi „burgheze”: ambiția şi hotărîrea? De ce să nu-i tratăm de la bun început cu grija şi respectul cuvenit unor personalități în devenire?

În *Ortodoxie şi Occident*, Christos Yannaras afirmă un adevăr care ar trebui să ne dea de gîndit. „[…] în secolul al XIX-lea, cînd spațiul ortodox se eliberează de sub turci, prima grijă a noastră, a popoarelor eliberate de sub turci, a fost să ne facem un stat european. Mai-marii acestor popoare au început să imite modelul european fără nici cea mai mică conştiință a diferenței fundamentale de civilizație şi cultură, fără să aibă conştiința consecințelor care decurgeau din această diferență”.

În loc să încercăm să implementăm modele de identitate pe care nu le înțelegem, şi care, în fond, ni se potrivesc precum nuca în perete, ar trebui să recunoaştem şi, implicit, să cultivăm propriul nostru individualism. Şcoala românească, gîndirea social-politică, personalitățile culturale şi religioase ar trebui să coopereze în promovarea unor modele de identitate, adaptate la profilul psiho-cultural al locuitorilor spațiului românesc. Cînd spun „model de identitate” nu mă

refer la o cămaşă de forță gen *homo sovieticus,* pe care s-o îmbrace fiecare cetățean al României. Nici nu militez pentru căutarea unei „esențe" naționale. Prin „model de identitate" înțeleg conştientizarea acelor norme şi valori pe care un popor le respectă şi admiră. În zadar cîțiva intelectuali români insistă asupra drepturilor omului, trăgînd cu ochiul drept la sponsorizările din străinătate şi cu cel stîng la stipulațiile din broşurile O.N.U.. Civilizația românească nu porneşte de la prioritatea absolută acordată drepturilor juridice ale individului, ci de la persoana concretă care se „mişcă" într-un cîmp dinamic de relații sociale. Relațiile sociale pe care le întreține românii sînt de natură evenimențială. Cu alte cuvinte, ele tind să fie diverse, spontane, nesupuse unor reguli *a priori.* În zadar înmulțim peste noapte fundațiile „non-profit" şi asociațiile „societății civile" pentru a instituționaliza democrația. Românii „produc" cu greu democrație într-un cadru organizat, cu o ordine de zi, o „agendă". Ei fac democrație în autobuz, la cîrciumă, pe stradă, la biserică, la piață, la cozile din fața băncilor, pe plajă, la mare. **Democrația românească este de tip informal**, oamenii se adună într-un spațiu public în mod spontan, mînați doar de dorința de a comunica unul cu altul într-un mod direct, spontan, un limbaj ce nu se supune obiectivizărilor de tot felul. Nimic mai greu decît să aduni 10 români într-o sală, la o oră dată, pentru a ajunge la un consens într-o chestiune anumită. Se ajunge la consens – dacă se ajunge – pe holuri, la bufetul instituției, repede, dintr-o privire, o strîngere de mîini, sau după tîrguieli, scandal, nervi întinşi la maxim. Totul se rezolvă spontan, sau după infinite şi inutile discuții, n-ai cum să ştii. Bîrfa, zvonăria, purtatul vorbii de la om la om, de la celular la celular sînt şi ele *forme concrete de manifestare a democrației.* De ce să le neglijăm? De ce să nu înmulțim băncile din parcuri? Să nu recreem taifasul de cafenea? Micul Paris interbelic era cosmopolit prin cultura „Capşa", nu prin seminariile organizate de Liga Națiunilor. Omul democratic se dezvoltă în spațiul public, iar spațiul public înseamnă mult mai mult decît parlament şi „societatea civilă" a fundațiilor non-profit. Să nu uităm că democrația a luat naştere din discuțiile libere în *agora* Greciei antice. În fața unui pahar de vin sau a unei ceşti de cafea eşti

liber, nu întreții cu „celălalt" relații juridice sau specializate. Limba ți se descîlceşte, te încingi în discuții de tot felul, pui țara la cale – iată un mod concret de a te avînta în viața obştii. Instituțiile democratice nu fac decît să dea formă acestei zumzăieli din piețe, parcuri, crîşme. Democrația informală este croită pe firea românului, căci ea pleacă de la prioritatea acordată diversității personale, a forței caracterului şi a relațiilor „organice" care se stabilesc între persoanele-eveniment. Oricare ar fi formele instituționale pe care le-am importa din Occident, ele vor trebui subordonate modului de existență românesc. La baza democrației româneşti nu poate sta Legea, o predeterminare coercitivă, ci Persoana-eveniment. Concretă şi ireductibilă, persoana-eveniment se mişcă liber şi dinamic în rețeaua de relații diverse şi directe pe care le stabileşte cu alte persoane. (Asta nu înseamnă că legea poate fi încălcată după bunul plac! Ea trebuie să fie însă creată pentru a satisface necesitățile persoanei-eveniment şi nu cele ale unui individ abstract, care, de fapt, nici nu există în spațiul românesc.)

Marile neajunsuri ale democrației româneşti pornesc de la faptul că nu se recunoaşte şi nu se încurajează persoana-eveniment. Desigur, modelul de identitate bazat pe persoana-eveniment prezintă riscurile şi neajunsurile lui. Orice eveniment conține o doză de imprevizibil, iar „trupurile-eveniment" pot deveni violente, corupte şi „fără de lege". Mai mult. În momentul în care evenimentul, unic şi nesubordonat predeterminărilor coercitive, este desprins de bazele sale spiritual aristocratice, de un ideal meritocratic, el devine simplă repetiție papagalicească. Se fărîmă într-o puzderie de incidente minore, dezarticulate. Din persoană-eveniment, individul devine o simplă paiață.

O ultimă observație: conformismul este un pericol major pentru individualismul românesc. Intelectualii noştri ar trebui să se comporte ca nişte autentice persoane-eveniment; din păcate, acționează deseori conform instinctelor şi tendințelor „omului de masă"; adoptă sloganuri de grup, sînt lipsiți de spirit critic, îşi iau propriile dorințe drept realități, preferă confortul soluțiilor miracol, analizei riguroase a faptelor reale. Critică gîndirea de turmă a (neo)comunismului de pe

pozițiile unei gîndiri imitative, colectiviste, ce se pretinde „pro-occidentală”. Le lipseşte capacitatea de a gîndi pe cont propriu – sau, pur şi simplu, de a-şi exprima cu claritate poziția.

Am speranța că laşitatea, conformismul şi comportamentul de turmă ce afectează persoanele-eveniment se nasc din anomaliile perioadei de tranziție. Ratările de pînă acum n-ar trebui să ne descurajeze. Nu este imposibil să transformăm Urmuzia de astăzi în Țara-Eveniment de mîine. Eu unul rămîn optimist.

FANTOMA DIN FOTOLIU

În societatea occidentală actuală *esse est percipi.* Occidentul postindustrial a constituit prin mijloace economice o societate în care realitatea se oferă în mod indirect sub formă de „spectacol”[1]. Viața palpabilă a individului şi colectivității se reduce la ceea ce poate fi văzut, perceput, re-prezentat

„Spectacolul” este un fenomen specific epocii contemporane. Începuturile sale le găsim însă în cultul reprezentării instaurat de raționalismul secolului al XVIII-lea şi al XIX-lea.

Înainte de naşterea subiectului de sorginte raționalistă, *omul ontologic* al creştinismului trăia în imaginea lui Dumnezeu. Lumea era o imagine văzută doar de divinitate. Uitîndu-ne la o icoană bizantină, avem impresia că ne priveşte un Dumnezeu invizibil. El este cel care vede; noi, doar cei văzuți. Omul ontologic trăieşte pe tărîmul vizibilului, în timp ce Dumnezeu, A-tot-văzătorul, rămîne în spațiul transcendent al invizibilului, unde privirea umană nu are acces. Subiectul rațiunii instrumentale uzurpă locul lui Dumnezeu (un fenomen istoric început odată cu Renaşterea) şi se plasează în poziția celui care vede; lumea îi apare ca imaginea (reprezentare) a ceea ce intră în cîmpul său vizual. În paradigma raționalist-instrumentală, Ființa, luată în sens heideggerian, nu există decît în măsura în care poate fi *reprezentată* de un subiect investit cu puteri „divine” prin rațiunea universală. În ansamblul de imagini al raționalismului, subiectul se consideră centru şi origine absolută, stăpîn pe sine şi pe lume. *Doar reprezentarea, fondată pe adevărurile absolute ale subiectului, este socotită reală.* În fond, este vorba de o nouă metafizică.

[1] Noțiunea de „spectacol” utilizată în acest eseu, desemnează totalitatea formelor de mediere (imagini, instituții, experți etc.) care guvernează atît relațiile interpersonale, cît şi pe cele dintre subiect şi mediul înconjurător.

Tot ceea ce se prezintă (Ființa) trebuie să fie reprezentat de un subiect dominat de o frenetică dorință de a transforma întreaga lume într-un „spectacol" – o uriaşă oglindă în care subiectul se contemplă pe sine însuşi. În momentul în care subiectul pune în circulație un univers de valori dominat de „reprezentări" şi relații mediate, cade el însuşi pradă unui proces de reificare prin imagine. Devenit *subiect spectacular*, se supune aceluiaşi raport obiectal care l-a impus lumii.

*

Să definim tipul de „imagine" asociată subiectului spectacular. Este vorba de *o imagine prefabricată***,** supusă reproducerii cantitative. O imagine plată, închisă în sine, fără temei sau „dincolo". Un semnificant (*signifiant*) lipsit de semnificat (*signifié*). Imaginea spectaculară nu-şi propune să redea o lume situată dincolo de circularitatea formelor de mediere. „Spectacolul" este mulțumit de el însuşi, reprezentările sale nu reflectă nimic altceva decît propria sa „autoreproducere". Imaginile din *Călăuza* lui Tarkovski, *Guernica* lui Picasso, *Infernul* lui Dante revarsă asupra noastră valuri, valuri de energie creatoare, ne plasează într-o altă ordine a existenței. Perfect transparente, imaginile spectaculare nu posedă forța transfigurativă a imaginarului artistic sau religios. Imaginea spectaculară recuză transcendența; lupta, tensiunea, sacrificiul necesare depăşirii de sine îi sînt complet străine. Destinată consumului, ca orice marfă, imaginea spectaculară este accesibilă şi agreabilă, o piesă importantă în giganticul mecanism integrator al noii civilizații întemeiată pe imagini.

Imaginile spectaculare se învălmăşesc cu evenimente şi fapte autentice într-o circulație solipsistică în care realul îşi pierde forța de impact prin uniformizare şi standardizare. Dihotomiile tradiționale adevărat/fals, real/imaginar au dispărut, fiind înlocuite de confirmarea *hipnotică* a unicei realități: „spectacolul".

Analiştii „societății spectacolului", de la Guy Debord, Roland Barthes pînă la Michel Foucault sau Jean Baudrillard, n-au reuşit să ofere un răspuns satisfăcător la întrebarea: Ce determină succesul fulminant al „spectacolului" postmodern?

Cum a reuşit „spectacolul" să fie nu numai un ansamblu de imagini, ci mai ales un „*raport social între persoane, mediatizat de imagini*", un *Weltanschauung*, „*o viziune a lumii care s-a obiectivat*" (Guy Debord)?

S-a spus, pe drept cuvînt, că dezvoltarea tehnologiilor de difuzare în masă a imaginilor favorizează proliferarea „spectacolului". Saturarea spațiului cultural şi politic de imagini nu explică însă imensa influență exercitată de imagini şi reprezentări asupra vieții Occidentului postmodern.

Pentru a înțelege esența „spectacolului" şi a succesului său, să aruncăm o privire mai atentă asupra „spectatorilor" din societățile postindustriale. Vom observa că subiectul spectacular nu-i altul decît „individul colectiv", *omul consumismului de masă.* Departe de a fi „animat" de idealul libertății, competiției şi responsabilității individuale, subiectul spectacular rămîne sclavul unei mentalități a confortului.

Ce semnificație are termenul „confort" în condițiile societății postindustriale? Am putea defini confortul drept modul de existență al subiectului spectacular, sătul (la propriu) şi mulțumit de sine; starea de sațietate a celui care nu doreşte să întîmpine „rezistențe" în calea satisfacerii imediate a plăcerilor şi necesităților sale, în mare parte artificiale. De la bun început, trebuie să precizăm: confortul poartă deopotrivă amprenta structurii tehno-economice şi a schimburilor simbolice (relațiile între oameni). Nu există confort fără prosperitate materială, dar mai ales, nu s-ar putea concepe o viață confortabilă în afara „spectacolului", a imaginilor sale prefabricate şi relațiilor sociale mediate.

„Spectacolul" alimentează un întreg imaginar social al confortului. Subiectul spectacular se înconjoară de un univers de imagini menite să-i asigure o existență agreabilă şi sigură. Căutînd permanent satisfacții imediate, doreşte înlăturarea oricărei „rezistențe" fizice sau subiective. Iată de ce *superficializează* misterul, suferința şi transcendența[1].

[1] Eşecul istoric al comunismului se datorează incapacității sale de a „implementa" societatea spectacolului. Imaginile „frumoase, viu colorate" create de propaganda comunistă propovăduiau o lume confortabilă, lipsită de griji materiale. Încă din anii '50, propaganda stalinistă proslăvea confortul din metroul moscovit; *Isvestia* critică sistemul american pentru incapacitatea sa de a asigura o viață confortabilă

Confortul îi furnizează subiectului spectacular un sentiment de auto-satisfacție, îi risipeşte temerile, confirmîndu-i în permanență justețea propriilor sale acțiuni. Redus la o monadă vidă, încîntat de sine şi lumea sa aseptică, supercivilizată, subiectul spectacular trăieşte exclusiv „întru" siguranța confortului său. Suferința, pericolele de tot felul nu-l afectează, ele aparțin unei lumi îndepărtate la care „subiectul" „participă" în mod indirect, prin intermediul imaginilor sau relațiilor mediate (mass-media, Internet, informații furnizate de experți). Odată ce evenimentele reale, informațiile obiective şi relațiile interpersonale sînt transformate în „spectacol", realitatea este golită de înțelesuri, „dispărînd" sub sclipiciul aparențelor. În locul ei, „apare" o lume accesibilă, de copii şi simulacre interşanjabile. Subiectul spectacular se raportează doar la propriile sale *senzații atenuate*, provenite din contactul cu un ambient artificial şi agreabil: spațiul tehnologic şi televizual, universul abstract al tranzacțiilor financiare, publicitate, mass-media, „pop culture".

„Dispariția" realității şi a constrîngerilor ei aduce după sine plictisul, apatia, indiferența. Subiectul spectacular îşi pierde deseori simțul civic şi interesul pentru politică, înlocuite în prezent de indiferență şi conformism. „Spectacolul" nu se află însă în pericol întrucît are la dispoziție un antidot radical: *activitatea permanentă.*

Între logica economiei şi cea a „spectacolului" nu mai există nici o contradicție. Ca şi munca, confortul s-a transformat dintr-un mijloc într-un scop în sine. Ambele îi oferă subiectului sentimentul siguranței. Fără acest sentiment, subiectul spectacular n-ar putea gusta din confortul auto-mulțumirii, n-ar şti să justifice ordinea spectaculară a civilizației postmoderne.

---

tuturor muncitorilor. Comuniştii erau obsedați de confortul „burghez", însă „imaginile frumoase" nu au reuşit să adere la realitățile pe care le vizau. „Spectacolul" a rămas un spațiu restrictiv, rezervat elitei comuniste. Doar activistul de partid s-a înconjurat de imagini agreabile în care, satisfăcut de sine, îşi oglindea în permanență chipul. În general, omul de rînd a rămas în afara Spectacolului Roşu, trăind mizerabil într-o lume de obiecte reci şi dezarticulate. „Țiganiada" comunistă nu a reuşit să fie, aşa după cum şi-ar fi dorit, elementul de unificare a lumii.

Departe de a fi preocupat de glorie, precum „burghezul respectabil" al secolului XIX, subiectul spectacular este obsedat de confortul său „privat". Recunoaşterea socială a meritelor este importantă doar în măsura în care se traduce printr-un trai confortabil, deci sigur. Confortul, asigurat de activitatea productivă şi speculaţiile financiare, nu indică o mentalitate hedonistă. În condiţiile civilizaţiei spectaculare, o viaţă confortabilă oferă sentimentul (iluzia) unei securităţi materiale, nicidecum calm şi relaxare. De pildă, tînărul profesionist, aşa numitul „yuppie" din Silicon Valley, locuieşte într-o casă confortabilă, conduce o maşină confortabilă, are un venit confortabil, dar rareori îl vezi bîndu-şi cafeaua la „Starbucks"[1], cufundat într-un fotoliu. (Cafeaua se bea „pe fugă", în maşină, pe stradă, la birou.) În loc să-l liniştească, confortul său de *astăzi* îl stresează, îi aminteşte mereu că siguranţa sa de *mîine* este asigurată doar atît cît trudeşte şi „face bani". Într-o lume de aparenţe şi simulacre, confortul îmbracă haina siguranţei şi devine idealul personal şi colectiv de necontestat. Munca depusă pentru asigurarea lui, oricît ar fi de stresantă şi istovitoare, nu e percepută drept o povară, un sacrificiu, o sclavie. O viaţă confortabilă dă impresia de soliditate, coerenţă şi rigoare, ascunde *vidul de la baza „spectacolului" şi, implicit, a subiectului spectacular.* Lipsit de confort, subiectul spectacular ar fi cuprins de o teribilă panică. S-ar simţi neputincios şi fără apărare, gol şi singur, faţă în faţă cu propria-i conştiinţă. Confortul îl salvează de la confruntarea cu realul, îl transformă într-un *sclav fericit.*

*

Este interesant de observat felul în care cele mai „inconfortabile" realităţi sînt asimilate şi integrate în spaţiul noii civilizaţii spectaculare. Mă refer în primul rînd la recuperarea spectaculară a creştinismului şi a mişcărilor avangardei culturale ale secolului XX. Din creştinism, printr-un proces de „superficializare", omul spectacular a înlăturat tot ceea ce constituie asceză, suferinţă, mister, transcendenţă: miracolele, paradoxul încarnării, disprețul faţă de bani şi fericirea

[1] Lanţ de „cafenele" din SUA.

lumească. A reținut doar aspectele terapeutice şi moralist utilitare: iubirea între oameni, pacifismul, universalismul, grija față de săraci (transformată în grija față de handicapați, homosexuali).

Violența şi non-conformismul mişcărilor artistice de avangardă au fost şi ele recuperate de economia „spectacolului". Procedee suprarealiste precum colajul şi practicarea visului sînt demult integrate în tehnicile mass-media de producere a supra-realității. Clipurile video, anunțurile publicitare au la bază imagini suprarealiste care şi-au pierdut însă caracterul şocant şi subversiv. Spiritul contestatar, anarhic al dadaismului şi suprarealismului au fost demult înmormîntate de către imaginea comercială. Practic, toate mişcările contestatare culturale, care şi-au propus să sfideze legile „spectacolului", au fost aseptizate, banalizate şi, în final, transformate în **revolte spectaculare.**

*

Aşa zisele „revoluții" postbelice, precum mişcarea contestatară a studenților francezi din 1968, celebrul „Mai '68", au contribuit decisiv la dezvoltarea ulterioară a imaginarului şi mentalităților „societății spectacolului".

„Şaizecişioptiştii" îşi imaginau **o utopie confortabilă** creată sub semnul sărbătorii „sous le signe de la fête" şi al „principiului plăcerii" imediate şi necondiționate („Jouissez ici et maintenant!"[1] – „Bucurați-vă de plăceri aici şi acum!", cerea un slogan „revoluționar" din timpul acelor zile fierbinți.) Tinerii „revoluționari" francezi, adevărați „militanți ai simulacrului", cum îi numea cu sarcasm Pierre Goldmann, refuzau sacrificiul pe altarul revoluției. „Une révolution qui demande que l'on se sacrifie pour elle est une révolution à la papa" – „O revoluție care îți cere să te sacrifici este o revoluție *à la papa*" – declara o inscripție „şaizecişioptistă" de pe peretelele Facultății de medicină. „În '68, studenții contestatari nu vor să se sacrifice pentru revoluție; ea se oferă ca o femeie frumoasă; buzele sale roşii cerşesc săruturi… «Révolution, je t'aime», proclamă

[1] Cuvîntul francez „jouir" înseamnă: 1) a se bucura din plin de plăcerile vieții, 2) a simți o plăcere sexuală intensă (orgasm). „Şaizecişioptiştii" foloseau cuvîntul în ambele sensuri.

o inscripție din amfiteatrul de muzică de la Nanterre”[1]. Iată ce ne spune Jacques Ellul, într-o carte devenită celebră, *L’autopsie de la révolution*: „«revoluția» din mai 1968, din Cartierul Latin, se aprindea cuminte noaptea şi se stingea în zori. În timpul zilei se dormea, iar în week-end-uri se pleca în vacanță. Revoluția este pîinea cea de toate zilele a societății abundenței şi consumului”[2].

Cultul eroului modern a fost apanajul **capitalismului industrial, a cărui ideologie puritană şi protestantă promova abstinența şi nevoia de a economisi.** Eroul întruchipa „omul de caracter”: cast, sincer, moderat, responsabil, drept şi hotărît. Idealul său era de a transforma lumea prin acte de curaj şi inițiativă personală. Eroul se supunea constrîngerilor ordinii ierarhice, obiceiurilor şi tradițiilor. Se „sacraliza” înfruntînd rezistența puternică a unor forțe ostile, deseori superioare sieşi (forțele istoriei, destin, divinitate). Sacrificiul pe altarul Patriei şi Națiunii era o datorie sacră, întrucît moştenirea şi patrimoniul lor trebuiau conservate, apărate chiar cu prețul vieții. În imaginarul eroic, Patria şi Națiunea stăteau sub semnul Tatălui, a cărui Lege exigentă cerea jertfe permanente[3].

„Şaizecişioptiştii” au recuzat tradițiile şi metodele eroismului ascetic, promovînd, în schimb, **victima**. Dacă Eroul îşi construia identitatea prin sînge şi transpirație, Victima timpurilor postmoderne se manifestă prin imagini: „Pentru a fi cunoscută”, scrie Paulin Capron în *Retour à Mai 68*, „victima trebuie mai întîi să fie recunoscută într-un spațiu public, pe un ecran. Ea nu poate să acceadă la statutul de victimă decît prin intermediul imaginilor care pun în scenă necazurile personale sau ale grupului din care victima se reclamă… Victimele sînt considerate «victime» atîta timp cît pot fi percepute drept «victime». Văzută din acest unghi, revolta din '68 a constituit o schimbare fundamentală, în măsura în care imaginile,

[1] Paulin Capron, *Retour à Mai 68. L’origine de l’idéologie de la victimisation*, manuscris nepublicat, p. 41.
[2] *Autopsie de la révolution*, Calmann-Lévy, 1969, 204.
[3] În tradiția eroică Patria şi Națiunea apar uneori sub aspectul Mamei celei bune care îşi alăptează fii şi pentru a cărei apărare aceştia trebuie să-şi sacrifice viața. Nu este vorba de o structură matriarhală. „Mama cea bună” nu este decît latura feminină şi maternă a Patriei patriarhale.

fabricarea şi difuzarea lor au jucat un rol primordial. În acest domeniu, revolta a inițiat practici care vor deveni curente în anii următori".

Recursul la imagini nu este întîmplător. Ele permit o „sacralizare" fără eforturi a subiectului stăpînit de mentalitatea confortului. În zilele revoltei din '68, mass-media i-a prezentat pe studenții francezi contestatari în chip de „victime", bătute de poliție, ceea ce le-a atras simpatia publicului. Bastonada poliției nu le-a stricat studenților buna dispoziție. „Victimele" se bucurau în voie de deliciile sexuale, plăcerile anarhiei, dezordinii şi a contestării spontane. O dezordine produsă parcă de ieşirile unui copil răsfățat, nicidecum a unui nihilist de modă veche. (Un „război pentru a rîde", cum a fost numit în mod inspirat „Mai 68".)

„Revoluțiile proletare – proclama L'Internationale Situationiste, cea mai radicală mişcare intelectuală, afiliată lui „Mai 68" – vor fi chermeze sau nu vor fi deloc, căci viața pe care ele o anunță va fi creată ea însăşi sub semnul sărbătorii. Jocul este rațiunea ultimă a acestei sărbători, a trăi fără timpi morți, a te bucura de viață fără nici o opreliște sînt singurele reguli care le-ar putea cunoaşte". În lumina istoriei, radicalismul acestor „revoluții proletare", bazate pe plăcerile jocului s-a dovedit a fi o mare păcăleală. Chermeza „şaizecişioptistă" a ruinat „etica protestantă a muncii" (Max Weber), dar nu şi logica noii societăți spectaculare. Dimpotrivă. Jocul, carnavalul, sfîrşitul ascezei imprimate de cultura eroică, internaționalismul bunei dispoziții – era tocmai ce-şi dorea „spectacolul" pentru a cuceri întreaga planetă! Tinerii „şaizecişioptişti" credeau cu naivitate că revolta lor – o gigantică „*surprise-partie*" – va zgîlțîi din temelii civilizația spectaculară. „Mai 68" s-a dovedit însă a fi o manifestare a „spectacolului" însuşi. Mentalitatea şi imaginarul confortului[1]

[1] Cu trecerea timpului, „generația 68" (baby-boomer) va fi recuperată de structurile instituționalizate ale „spectacolului" (mai ales mass-media, establishmentul educațional, industria filmului şi a cărții). În prezent, „şaizecişioptiştii" domină scena culturală şi politică a Occidentului. Ei sînt cei care au dezvoltat *cultul victimei*, din care se alimentează ideologiile postmoderne ale multiculturalismului şi dogmele „corectitudinii politice" (*political correctness*). Majoritatea leaderilor „şaizecişioptişti" se află astăzi în *mainstream*, promovînd

contaminează definitiv Revoluția, transformînd-o într-o puerilă joacă de copii.

Pe ruinele Revoluției, Tradiției şi Capitalismului industrial, „spectacolul" face joncțiunea cu noua structură economică, bazată pe credit, speculații financiare şi consumism de masă.

*

Să trecem în revistă una dintre consecințele gîndirii confortabile: **postmodernismul instituționalizat** dezvoltat în deceniile de după '68.

Paradigma culturală postmodernă este pur adaptativă. Postmodernismul nu inovează, doar reproduce, bricolează şi plagiază. Plecînd de la premisa că lumea actuală n-are un fundament real, nici transcendență, postmodernismul consideră realitatea un simplu reflex al „discursului". Sîntem „prinşi" în mod iremediabil într-o vastă rețea de imagini, semne, mesaje, coduri şi simulacre. Întrucît totul este „discurs", „metaficțiune" sau „simulacru", nu există adevăr adevărat. Trăim într-o lume de echivalențe în care nu este posibil să distingem între elementele reale şi versiunea lor simulată.

Ce poate fi oare mai reconfortant decît ideea că realitatea şi faptele „au dispărut" şi nu ne mai solicită? Din moment ce tot nu există adevăruri şi valori obiective, la ce bun să le mai cauți? N-are nici un haz să emiți judecăți critice. Într-un univers al inflației verbale, al relativismului cinic şi deriziunii generale, poți să spui orice, n-are nici o importanță. Nimeni nu te aprobă, nimeni nu te contrazice. Cum toată lumea are posibilitatea să spună „ceva", de fapt nu spune nimic. „Problemele" se rezolvă fără conflicte, printr-un consens obligatoriu. La ce bun să rişti o „ieşire din sine", să cauți alternative, cînd „istoria s-a încheiat" (Fukuyama)? Să te răzvrăteşti?! Împotriva cui? Puterea însăşi e un simulacru (mă refer la puterea vizibilă…). Sîntem astfel eliberați de povara revoltei şi a creației. Nu ne rămîne decît confortul

---

discursul oficial al *globalismului.* (De pildă, Daniel Cohn-Bendit, unul dintre liderii stîngişti ai „revoluției" şaizecişioptiste, este membru al Parlamentului European).

deconstrucției, plăcerea de a jongla cu „interpretări" printre ruine, intrate şi ele în circuitul turistic al „spectacolului".

Jocul postmodern satisface nevoia subiectului spectacular de a se exprima pe sine (conform faimosului îndemn „şaizecişioptist" : „fii tu însuți!") – fără a ieşi din carapacea protectoare a propriei subiectivități. În joc, riscurile majore devin „virtuale", regulile sînt clare şi cunoscute de către toți jucătorii; imprevizibilul, hazardul devin provocări plăcute, încadrate în parametri cunoscuți; rezistențele se lichefiază, un *feeling* dulceag şi adormitor se naşte din absența confruntărilor reale. Subiectul spectacular nu se defineşte pe sine în raport cu un ambient exterior autentic. Nici familia, nici obiceiurile sau tradițiile culturale, pe cale de dispariție, nu-i mai impun subiectului o identitate rigidă. În lipsa ierarhiilor valorice, a tradițiilor culturale, a normele comune de comportament şi a relațiilor stabile între oameni, subiectul este liber „să se definească" pe sine. A devenit propriul său proiect. Perfect disponibil, subiectul spectacular se află în permanență *„à la recherche de lui-même".* Această căutare a identității nu este însă o explorare aventuroasă a dimensiunilor necunoscute, o îmbrățişare a misterului şi a pericolelor reale. Subiectul spectacular se fereşte ca dracul de tămîie să iasă din universul agreabil al propriei sale persoane. „Aventura" sa se reduce la munca frenetică, dar anonimă într-un birou-cutie, faimosul „cubicle" al instituției postmoderne. Munca îl pune într-o relație exclusivistă cu el însuşi, îi umple vidul interior şi risipeşte sentimentul de nesiguranță. Tinerii din Silicon Valley, ce robotesc din zi şi pînă în noapte în industria tehnologiilor de vîrf, percep munca drept o expresie a propriei lor personalități. Ai zice că *yuppies* văd în muncă echivalentul creației artistice. Ceea ce înțeleg ei prin „be yourself!" (fii tu însuți) este însă un joc determinist, cu reguli dinainte stabilite. Identificîndu-se cu „jocul" muncii, *yuppies* îşi construiesc în deplină siguranță, o identitate unidimensională, fără să se refere la exterior. („Exteriorul" – tot ceea ce se află dincolo de ecranul computerului – este nesigur, opune rezistență, obligă subiectul să se raporteze la principii ambigui, să se „aventureze").

În condițiile societății postindustriale, munca nu mai este o cursă cu obstacole imprevizibile, o competiție între

„eroi" pentru obținerea recunoaşterii sociale. Este o activitate de grup, perfect raționalizată, un schimb din ce în ce mai rapid de informații echivalente între indivizi obsedați să se mențină cît mai mult timp în joc. Deopotrivă extenuantă şi facilă, munca îi creează subiectului senzația obiectivității (muncesc, deci exist) şi un sentiment reconfortant de auto-mulțumire. În fond, un mod narcisist de a se exprima pe sine[1].

S-ar părea că ne aflăm în plină revoluție personalistă, în care individul, eliberat de constrîngeri, îşi construieşte într-o manieră „personală" propria sa individualitate. „Ceea ce se construieşte în ultimele două secole şi mai bine, într-un mod fragmentar şi contradictoriu, este proiectul unei noi societăți, proiectul autonomiei sociale şi individuale", ne asigură un bine cunoscut analist francez al postmodernității[2]. Imaginea individului autonom este însă o iluzie. Cu cît subiectul se pliază mai mult asupra lui însuşi, cu atît devine mai dependent de lumea hipnotică a „spectacolului". Nu trebuie să pierdem din vedere că aşa numita revoluție personalistă sau „noua epocă individualistă" (Gilles Lipovetsky) nu are drept actori principali personalități creatoare, ci subiectul spectacular, „omul de masă". Acest om produce în masă, consumă în masă, se deplasează în masă, creează în masă (creația tehno-ştiințifică de astăzi se desfăşoară în echipe de specialişti), se distrează în masă, exprimă un *Weltanshauung* de masă (din rațiuni utilitare, subiectul „se alipeşte" unui grup ale cărui interese le împărtăşeşte; în schimbul conformismului său, grupul îi apără interesele, îi oferă sentimentul securității şi iluzia unei apartenențe „organice").

Se pune întrebarea. Cum ar putea „omul de masă" proteic, lipsit de personalitate şi ros de cancerul vidului interior,

---

[1] Cei nefamiliarizați cu civilizația spectacolului îmi vor aminti că narcisismul omului spectacular este contracarat de umanismul legalist şi politicile tolerantiste, de apărare a „dreptului la diferență". Întrebarea mea este: care „diferență"? Civilizația spectaculară a omogenizat diferențele în malaxorul relativismului postmodern. Logica „spectacolului" este asimilaționistă, „dreptul la diferență" funcționează pe baze identitare în spațiile în care „diferența" a rămas o imagine fără conținut. Cu cît viața spectaculară devine mai omogenizantă, cu atît ideologii spectacolului vorbesc mai mult de „diferențe". „Marginalitatea", „diferența" au devenit principii normative.

[2] C. Castoriadis, *Transformation sociale et création culturelle*, p. 37.

să ducă o viață „personalizată”? Cum să fie „autonom” cel care are nevoie de proptele la tot pasul, „experți”, „terapeuți”, instituții de tot felul? Să-l învețe cum şi ce să bage în gură – (tutunul e otravă, mîncarea „fat-free” e elixir etc.) – cum să se spele pe dinți, să facă dragoste, să-şi crească odraslele, să gîndească „politic corect”. Unde este mult vînturata „autenticitate” a omului contemporan? Într-adevăr, fiecare subiect spectacular este obsedat să-şi exprime „personalitatea” (în condițiile relativismului cinic, „sentimentele” fiecăruia nu pot forma obiectul criticii). Ce fel de „personalitate”? Totul se clădeşte pe neantul uniformizator al muncii maniacale, obsesia confortului şi stilurile de viață echivalente. Cînd toți se vor „diferiți”, dar adoptă fără discernămînt aceleaşi idealuri, valori şi aspirații, vomate minut de minut prin gurile televizoarelor, nu dispare doar „personalitatea”; dispare omul, creația lui Dumnezeu.

Rămîne fantoma din fața ecranului.

*

Transformarea subiectului spectacular în *subiect spectral* marchează noua fază a „spectacolului”. Să aderi la o imagine implică deja o opțiune, riscul de a-ți pierde „autonomia”. Într-o lume spectrală, „cool”, „spectacolul” devine confortabil, nu prin „reprezentare”, ci prin schimbarea permanentă a imaginilor echivalente. Intri pe Internet, apeşi pe un buton… Clic! Clic! Clic! Schimbi imaginile la infinit… În revoluția informațională de astăzi, consumul de imagini devine secundar, ceea ce contează este circulația lor permanentă. Omul spectral mînuieşte un enorm volum de imagini, dar consumă doar frînturi, cioburi, clipuri de cîteva secunde. În prezent, mentalitatea confortului cere în mod necesar înlăturarea ultimelor „rezistențe” şi reducerea, nu numai a realității, ci şi a „spectacolului” însuşi la cea mai simplă expresie: acțiunea pură. Doar **aderarea la mişcare** (munca, călătoriile, schimbarea „joburilor”, a reşedinței, a carierei, schimbul de informații) oferă consistență unei vieți clădite pe un vid dinamic.

„Spectacolul", în chip de *mistică a mişcării accelerată*, fără bariere – iată ce defineşte Occidentul mondializat de astăzi.

*

Dar ceilalți? Ce se întîmplă în tabăra celor mulți şi flămînzi, acolo unde „spectacolul" este încă un produs de import?

Să luăm cazul României, o țară care ilustrează ceea ce Guy Debord numeşte „*un primitivism local al spectacolului, al cărui rol este totuşi esențial în dezvoltarea spectacolului mondial".*

În noiembrie 2000, mulți tineri români l-au votat pe Vadim Tudor pentru preşedinția țării. *Aceşti tineri* – scria ziaristul Cristian Tudor Popescu, într-un editorial, *Fiul călugărului Vasile* – sînt *produsul ultimilor ani de tranziție spre neant din România. În aceşti ani, ecranele patriei au fost invadate de o maree neagră, de o revărsare înfiorătoare de kitsch, de vulgaritate, de prost gust, de bancuri groase şi porcoase, amestecate cu antisemitism, rasism, şovinism. Dacă „Vacanța Mare" face succes de public, mai e de mirare că a fost votat C.V. Tudor, o mixtură de Robocop („sînt programat să-i termin!"), manual de istorie, Bingo, băiat de cartier, telenovelă, „O noapte cu Adrian Păunescu" şi „Vreau să fiu miliardar". Asta a fost C.V. Tudor în ultimele două săptămîni ale campaniei electorale – un nou show de succes pe toate ecranele. […] O generație întreagă a fost, deci, anesteziată spiritual pe cale audiovizuală pentru a primi în ceafă injecția cu vadimism*[1].

Vadimismul este un produs neaoş românesc; genul de „spectacol" care a „anesteziat pe cale audiovizuală" o întreagă generație de tineri români este, însă, un fenomen mondializat. Comentînd afirmațiile lui C.T. Popescu, poetul american Rodney Koeneke, îmi mărturisea într-un e-mail: „Acele aspecte, cunoscute sub numele de postmodernism iau forme înfricoşătoare în afara contextului capitalismului postindustrial. Şi noi am votat pentru nişte idioți, un Jesse Ventura, de pildă,

[1] „Adevărul", 11/28/2000.

a căror forță de atracție exercitată asupra mahalalei americane s-a datorat unei stupidități strategic plasată – stupiditate care a ajuns să semene cu un act de rebeliune în aceste timpuri tehnocratice, cînd oamenii de ştiință şi avocații au ajuns să decidă lucrurile majore (chiar şi preşedinția Statelor Unite). Dar aici, în Occident, ne permitem luxul să purtăm virusul în sînge, întrucît am fost imunizați împotriva celor mai periculoase boli. Sistemele de control social funcționînd perfect, frivolitatea «spectacolului» nu ne deranjează. Puterea reală pare să se afle în mîna unei noi clase care ştie să se facă nevăzută, a învățat forța tăcerii. Cei care dețin cu adevărat puterea nu mai au nevoie de propagandă, embleme, steaguri sau mituri fondatoare. Le trebuie doar actorii Bush sau Monica Lewinsky pentru a face fericită întreaga mahala, în timp ce ei îşi văd nestingheriți de treburile lor ascunse. Sînt părinții care vorbesc în şoaptă, în dormitor, să nu-i audă copiii care se uită la televizor, în camera alăturată. În România se pare că părinții sînt într-o permanentă vacanță. Orice se poate întîmpla, spectacolul n-a evacuat întru-totul realitatea, poartă încă trăsăturile ancestrale ale ICOANEI şi ÎNCARNĂRII. Țările protestante, cu suspiciunea lor față de tot ce-i vizual şi senzual, asociază ecranul frivolității şi *entertainment*-ului. George W. Bush poate să fie un John Wayne (deja imaginea unei abstracțiuni, *cowboy*-ul american), dar nu poate în nici un chip să-l întruchipeze pe Hristos. Civilizația românească simte nevoia să încarneze imaginile, să le facă vii. În locul abstracțiunilor frumoase, românii nu se mulțumesc cu cyber-sex, ei preferă trupuri în carne şi oase, fie ele mutilate... Dar acest delir al imaginii încarnate se transformă deseori într-un confort al delirului. O poză, o atitudine bombastică, un tragic ubuesc. Îmi pun întrebarea: sînt tinerii, care au votat pentru Vadim, gata să-şi mutileze corpul politic pentru a-şi demonstra că acesta n-a devenit încă o abstracțiune? Sînt gata să-şi sîngereze trupul? Sau, pur şi simplu, delirul lui Vadim înseamnă pentru aceşti tineri un delir confortabil, fără puterea de a răni? Un spectacol inofensiv?"

Acceptînd excesele televizuale ale lui C.V. Tudor, tinerii români – unii dintre ei poate adevărați revoluționari în '89 – s-au transformat în simpli spectatori, revoluționari în fotoliu,

chibiți cu creiere spălate. N-au mai gîndit pe cont propriu, înghițind pe nerăsuflate, nu numai delirul lui C.V.T, ci şi substanța hipnotică a *tuturor* imaginilor spectaculare. Miliardari de carton, băieți de cartier, clowni şi analfabeți cu bretele, pe post de analişti politici, gogoaşe vestice despre integrare, investiții, „România, insulă de stabilitate în Balcani" – un amestec de imagini groteşti şi idei găunoase au acoperit cu sclipici vidul de la temelia societății româneşti post-decembriste. „Spectacolul" românesc, pe scurt – „mahalaua", a ascuns inexistența unui proiect național (economic, social) valabil, neîncrederea într-un destin colectiv şi lipsa de responsabilitate a fiecărui individ în parte. Mahalaua românească este deopotrivă un mod individual de percepere a realității şi forma socială de organizare a aparențelor. „Rap"-ul românesc a ținut loc de istorie națională, „Chestiunea zilei" a funcționat ca un parlament vesel, schemele piramidale în chip de bănci, „învîrteala", „ciupeala", „tunul" au devenit moduri de expresie personală. Spre deosebire de „spectacolul" postmodern occidental, mahalaua proclamă *confortul inactivității*, băltirea în mizeria materială şi spirituală, plăcerile lui „muieți îs posmagii", a scepticismului demobilizator, a veşnicelor „să moară capra vecinului" şi „merge şi aşa".

Dar, mai ales, mahalalei, în calitatea sa de spectacol primitiv, îi lipseşte capacitatea integratoare. Societățile abundenței prezintă destule elemente ale mahalalei româneşti; ele însă nu sînt stridente. Civilizația spectaculară a Occidentului a creat un „spectacol" eficient şi raționalizat. În final, orice imagine violentă, excesivă, exaltantă se „moaie", se pliază, se adaptează. Orice individ sau mişcare „contra" sînt asimilați şi transformați în entități comode, utile şi controlabile. De fapt, „revoluția" în Occidentul postindustrial este pur spectaculară, contestă doar ceea ce nu mai este „viu", doar acele elemente care, „trecute" în imagine, sînt reduse oricum la o condiție ornamentală[1]. „La révolution est consommé dans

[1] Emanciparea minorităților şi multiculturalismul sînt „revolutii spectaculare" prin excelență. „Spectacolul" oferă „dreptul la diferență" doar grupurilor neantagoniste (imigranți, minorități sexuale, etnice), lipsite de o identitate proprie. În aceeaşi manieră, multiculturalismul denunță „prejudecăți" revolute, ia în răspăr tradiții

l'idée de la révolution" (Baudrillard). Nu numai revoluția. Realul însuşi se dispersează în imagini, administrate însă de o manieră riguroasă. Fundamentat pe ideologiile confortului şi structura integrată a tehnologiei, „spectacolul" occidental este monist şi stabil. Un univers omogen în care elementele heterogene şi contradictorii sînt aduse la cel mai mic numitor comun şi asociate prin raporturi de coordonare.

Spectacolul primitiv al mahalalei este dezlînat, haotic. „Vacanța Mare" şi „O noapte cu Adrian Păunescu" funcționează, în universul fictiv al mistificării mahalagiste, într-o manieră spontană, dezarticulată, irațională. Fragmentele „nu se leagă", se înfruntă reciproc într-o adevărată mahala a mahalalei! Haosul mahalalei creează deopotrivă senzații de „inconfort" şi „confort".

Pe de o parte, spectacolul primitiv al mahalalei este „incomod", întrucît nu-i asigură românului dreptul la prosperitate materială imediată. Cei care tînjesc după confortul occidental, de fapt îşi doresc o viață trăită într-un cadru sigur şi predeterminat. De aici obsesia fugii în Occident la mulți dintre tinerii români. Pentru ei, „spectacolul" occidental echivalează cu o slujbă bine remunerată, viață în securitate, curățenie pe stradă, maşină şi casă asigurată. Un trai comunist, plătit în „euroi" şi dolari. Nici vorbă de căutarea unei împliniri spirituale, pe un plan existențial superior. Pe de altă parte, mahalaua românească este veselă, energizantă şi mulțumită de ea însăşi. Românul, cu tendința sa de a „încarna" imaginile, se distrează şi o ia drept realitate. Să nu uităm că „spectacolul" mahalalei tinde să înlocuiască paradigma spirituală ortodoxă, transformînd în kitsch realitățile ei ontologice: sfîntul şi icoana. C.V. Tudor s-a impus printr-un discurs „diliu", dar deopotrivă totalizant şi justițiar (mahalaua românească jinduieşte totuşi după coerență şi disciplină). „Tribunul" a recuperat cioburile spectacolului tele-mahalagist şi le-a reunit într-un adevăr monstruos, „încarnat" în realitatea persoanei sale. „Am spus eu, CVT, deci e adevărat". „Prezența" acestui „eu" nu-i însă garantată de un corp sacrificial – ca în cultura românească

---

apuse, luptă împotriva unor legi „opresive" care de mult nu mai asupresc pe nimeni (de exemplu, ordinea „patriarhală").

tradițională – ci de imaginea televizuală şi iluziile din mintea milioanelor de oameni.

Societatea românească nu are încă un antidot împotriva efectelor mahalalei şi ale *confortismului* postmodern. Cum să lupți împotriva deliciilor prostului gust şi delirului generat de un materialism rudimentar? Cu mici exceptii, cei care ar trebui să i se opună, elitele intelectuale, sînt nişte *bien-pensants*, animați de un conformism exasperant, cinism şi dispreț față de cetățeanul de rînd, pe care-l confundă în mod iresponsabil cu „omul de masă". Ca şi confrații lor „multiculturalişti" din Occident, posedă o mentalitate de turmă, alimentată de un consens feroce; nici o deviere de la norma de grup nu este tolerată. Au adoptat dogmele de gîndire din occident cu uşurința cu care, mai ieri, le îngurgitau pe cele comuniste. În loc să schimbe prezentul, combat fantomele trecutului – de la „comunişti" pînă la ex-preşedintele Emil Constantinescu – cu fervoarea cu care feministele occidentale denunță fantoma Tatălui şi „ordinea patriarhală". Strigoi, izgoniți din viitor, scormonesc prin prezent, gata-gata să se aciueze unde dă Dumnezeu vreo subvenție sau bursă. Ca şi vadimiştii, *nu produc idei, reproduc doar scheme comode.* Cu cinism, prostie sau iresponsabilitate, lărgesc vidul în care se prăbuşesc, una cîte una, tentativele de „schimbare la față a României".

ANGRENAJUL TEHNOLOGIC

Tehnologia, în societatea postindustrială, nu este un simplu instrument pus în slujba omului. Occidentul a intrat într-o nouă fază a istoriei, în care tehnologia devine matricea însăşi a vieții. A utiliza computerul, Internetul sau sistemul de poştă electronică (e-mail) nu ține de bunul plac. Este o obligație fără alternativă. Tehnologia guvernează felul în care oamenii muncesc şi îşi petrec timpul; influențează profund educația copiilor, bulversează codurile etice şi morale, furnizează subiectele dezbaterilor publice, ordonează spațiul public şi privat pînă în cele mai mici amănunte. Omul occidental există grație „*sistemului tehnologic*" (J. Ellul).

Timp de o mie de ani, Biserica a fost instituția centrală, care dădea înțeles şi scop vieții umane. Regula după care se conducea societatea medievală, „*extra ecclesiam nulla salutas*" (nici o mîntuire în afara Bisericii), s-a transformat în „nici un pas în afara tehnologiei". În viața de toate zilele, tehnologia ocroteşte şi consolează. În fața absurdului şi fragilității vieții umane, oferă speranțe tuturor. Studiul genelor umane promite paradisul unei vieți matusalemice, lipsită de flagelul maladiilor. Divertismentul modern şi mondializarea sa (muzică, film, turism) este un „opium" produs de tehnologie. Aproape fără excepție, săracii cred că accesul la tehnologiile moderne le deschide calea spre raiul prosperității terestre. În România, telefoanele celulare au devenit obiecte de cult. Relativ accesibile, au introdus o ambianță „tehnooccidentală", pe care românii au investit-o cu magia spațiului sacru. Precum religia ortodoxă, telefonia mobilă le oferă ceremonial şi demnitate.

Tehnologia nu este doar Dumnezeul cel bun şi milostiv. În atotputernicia ei, poate dezlănțui forțele Apocalipsului. Iadul tehnologic – războiul tehnonuclear, dezastrele ecologice,

mutații genetice creatoare de monştri – nu-i mai prejos decît iadul creştin. Cîndva ne îngrozea gîndul că ne vom ispăşi păcatele în infern. Ne şi vedeam spînzurați de limbă, legănîndu-ne în copaci de foc. Astăzi ne obsedează ideea morții într-un pat de spital – un cancer declanşat în urma unui accident nuclear. Frica, tabuurile, prejudecățile omului din societățile tradiționale au dispărut. Le-au înlocuit însă altele noi, legate de o realitate artificială creată de un univers tehnologic.

Mai toate fenomenele legate de societatea occidentală – consumismul, mass-media, „societatea informațională", globalizarea economiei de piață, mentalitatea şi ideologiile confortului – sînt generate de dezvoltarea exponențială a tehnologiilor moderne. Practic, în Occident nu mai există ungher în care să nu te invadeze „factorul tehnologic". Se spune, pe drept cuvînt, că în economia de piață totul circulă, se constituie într-un flux. Circulația persoanelor, mărfurilor, banilor, informațiilor, imaginilor, simbolurilor, ideilor sau sentimentelor respectă un *protocol tehnic*, depind de o tehnologie. Chiar şi imaginarul religios este „încifrat" într-un cod tehnicist. Activitatea tehnologică determină raportul individului față de natură, societate şi el însuşi. Universalizarea tehnologiilor moderne tinde să integreze multitudinea domeniilor şi situațiilor umane într-*un sistem planetar unitar*, în care omul este tratat in chip de obiect.

Aş îndrăzni chiar să afirm că Occidentul postindustrial este pe cale de a pune bazele unei adevărate *civilizații tehnologice*. Astăzi tehnologia produce cadrul în care se desfăşoară sistemul economic mondial. Revoluția informațională este locomotiva globalizării. Observăm deja germenii unei tehno-ideologii, se infiripează o spiritualitate cibernetică, un nou imaginar religios[1]. Vechiul Occident, putătorul valorilor civilizației creştine şi ale democrației

[1] Noua tehno-spiritualitate constă într-un amalgam de „tehnici" care urmăresc „expansiunea conştiinței" şi „perfecționarea de sine", fără efortul şi asceza cerute de practicile religioase tradiționale. Lipsite de o autentică transcendență, practicile „religioase" de tip New Age, Gaia rămîn dominate de logica instrumentală a tehnologiei: fiind o maşină, omul se poate „controla" pe sine, îşi „programează" propriile sale obiective. Totul depinde de „tehnica" spirituală folosită, care îl ajută să devină „managerul" propriei vieți interioare.

individualiste îşi trăieşte ultimele clipe. Pe ruinele sale „altceva" stă să prindă contur…

Ar fi o greşeală să credem că civilizația tehnologică este rezultatul natural, inevitabil al dezvoltării istorice. Organizarea pe baze tehnologice a întregii vieți sociale şi economice este consecința aventurii tehniciste în care s-a lansat Occidentul, începînd cu Revoluția industrială.

Pînă în secolul al XVIII-lea, tehnica a fost o componentă, dintre multe altele, a civilizației occidentale. Stătea cuminte în banca ei, alături de celelalte membre ale unui grup pestriț: arta, politica, religia, războiul, jocurile şi multe altele. Omul era Magistrul, Tehnica, un student oarecare. Din cînd în cînd Tehnica era scoasă la tablă; în cîteva minute trebuia să-şi prezinte „proiectele": praful de puşcă, tiparul, zăbala, roata de tors şi cîte o mai fi inventînd. Cu ochii pe fereastră, privirea-i învăluind colinele domoale, Magistrul asculta plictisit explicațiile tehnice. Nu-i stîrneau interesul uneltele acestui student mult prea aplecat spre lucrurile practice. Alții îi erau preferații. De pildă, Magistrul se dădea în vînt după cei care se pierdeau în lungi dizertații sau îi povesteau tot felul de istorisiri. Îi plăcea să afle noutăți despre codri înalți de atingeau norii. Asculta cu atenție cum pigmeii cu coarne se deplasau în turme şi îmbătrîneau repede, în mai puțin de şapte ani. Se înfiora la auzul veştii că brahmani sinucigaşi dansau pe ruguri funerare. Uneori pufnea în rîs. Mai, mai să nu creadă: ciclopi cu un singur ochi şi un picior să zboare la fel de repede ca vîntul! Unii studenți îi povesteau despre amazoane vărsînd lacrimi de argint, pantere ce-şi făceau operații cezariene cu ghearele lor. Dar nu numai „povestitorii" îi îndrăgea Magistrul. Era îngăduitor cu studenții ce se hîrjoneau în jurul catedrei, îl amuzau cei ce moțăiau cu capul pe bancă.

În tot acest răstimp, Tehnica migălea la infinit aceleaşi obiecte. „Să nu inventezi! Să nu înlocuieşti niciodată un obiect, dacă cel vechi îți este încă de folos", o admonesta Magistrul. Tehnica lăsa ochii în jos, se înclina cuviincios din trup, după care se retrăgea în atelierul ei. Continua să bibilească aceleaşi unelte sau metode, muncind cîte zece ore pe zi. Modestă, nu

ieşea din vorba Magistrului, nu-şi căuta justificarea în propria ei persoană.

Din vechea tehnică a rămas doar amintirea. Avem mereu tendința să spunem că tehnica a fost tot timpul la fel. Cu ochii fixați pe ecranul laptopului, decretăm că civilizația „tehnologică" a romanilor şi civilizația noastră informațională n-ar fi *esențial* diferite.

*

„Un cititor neiniţiat care deschide un tratat ştiinţific, de legislație, economie, medicină sau istorie, publicat între secolele al XIV-lea şi al XVIII-lea, este frapat în primul rînd de absența completă a unei ordini logice. Materialele sînt tratate succesiv fără vreo legătură, lipseşte evoluția ideilor, dovezile sau dezvoltarea argumentării. Ai impresia că cititorul este condus doar de fantezia autorului. Oricare capitol într-o operă ştiinţifică, să spunem din secolul al XVI-lea, este o unitate închisă în sine, care se justifică şi se dă dovadă pe ea însăşi. O simplă afirmare a autorului serveşte în general de dovadă. Iar acesta se lasă purtat de libera asociere de idei, care nu sînt în nici un chip pertinente cu subiectul; gîndurile-i derapează spre chestiuni complet diferite de subiectul cărții […]. Reflecții şi experiențe pur personale formează temelia acestor cărți; în nici un fel nu indică ele un efort de analiză obiectivă, autocontrol şi căutarea celei mai bune metode, lucruri indispensabile tehnicii. Planul unei cărți nu era trasat cu un cititor în minte, nu era bazat pe o tematică, ci mai degrabă pe fantezia personală a autorului, sau urmărea o motivație obscură. Chiar personalități puternice, precum Jean Bodin, au căzut într-o asemenea greşeală […] Fiecare autor căuta să-şi pună întregul său «eu» într-o operă, chiar în cazul unei cărți tehnice.

[…] Cartea, ca o prezentare completă a «eului» autorului, o expresie personală a ființei sale, presupune că el, cititorul, nu a căutat soluția pentru depăşirea unei dificultăți sau răspunsul la o problemă dată, ci mai degrabă contactul personal cu autorul. Era mai mult o problemă de comunicare între două persoane decît una de adoptare a unei poziții obiective.

Această situație a fost valabilă pentru oricare domeniu de activitate pînă în secolul al XIX-lea”[1].

*

Cum oamenii din vremea aceea nu erau interşanjabili, înrădăcinați fiind în locuri şi timpuri specifice, „transferul de tehnologii” de la o regiune la alta cu greu putea fi realizat. Tehnica nu era un obiect abstract şi „universal”. Nu putem vorbi de tehnică, în termeni generici, ci doar de o diversitate covîrşitoare a tehnicilor locale.

Dar mai este ceva. Să nu uităm că tehnica îmbina în mod obligatoriu utilul cu frumosul[2]. O poartă încrustată de lemn, din Maramureş, este şi un obiect de artă. Chiar şi armele etalau „gratuitate estetică”. Soldatul sau marele senior îşi alegea spada dintre modelele cele mai frumos încrustate. Ca şi cînd artizanul şi soldatul ar fi conspirat să transforme moartea într-un spectacol personalizat, o fantezie concretă. Odată cu Revoluția industrială dispar detaliile care împopoțonau armele. De acum înainte, tehnica de luptă nu va mai urmări decît eficiența. Cum să ucizi mai bine…

Pe 25 aprilie 1792, Tehnica îi prezentă Magistrului ultima sa invenție: ghilotina. O plasase în mijlocul clasei. Băncile şi catedra fuseseră scoase pe culoar, aşa încît un spațiu gol înconjura maşinăria. După 1789, Tehnica nu a mai fost un student orişicare. Prietenă cu ducele d’Orléans, se alăturase Revoluției de la bun început. Participase la căderea Bastiliei, făcea parte din Adunarea Constituantă şi îndeplinea o serie de misiuni pe lîngă cercurile iacobine. Umbla îmbrăcată în negru şi, ca toți ceilalți revoluționari, purta eşarfă cu tricolor şi însemnele: „Liberté, égalité, fratérnité”: „De acum înainte, ghilotina va sta mereu în clasă. Un obiect practic, comod”, îi spune ea Magistrului. „Tragi de sfoară, zbang, căpățîna!” Odată activată, ghilotina va şti să indice colegilor mei – arta, filosofia, religia *e tutti cuanti* – metodele de lucru cele mai eficace. E perfect rațională. De acum încolo, viața ta şi a studenților va fi secționată, divizată, simplificată,

[1] Jacques Ellul, *The Technological Society*, Vintage Books, 1964, p. 42.
[2] Sintagma ”îmbina utilul cu frumosul” nu mai poartă astăzi nici o încărcătură emoțională, s-a devalorizat într-atît încît aparține „limbii de lemn”.

organizată, re-organizată, ordonată. Nimic nu rămîne în voia hazardului. Totul va fi transpus în practică spre binele vostru. Veți utiliza ghilotina în mai toate domeniile vieții. În primul rînd, tăiați în două misterul. Făptura n-ascunde nimic. *Rien n'est plus contraire au progres des connaissances que le mystère!*[1] Ghilotinați apoi tradițiile, obiceiurile, superstițiile, sfinții şi popii. „Regele?!" „Regele mai ales!"

Tehnica se înfierbîntase. Începu să agite funia maşinăriei. Magistrul o privea fascinat. N-o văzuse niciodată într-o asemenea postură. O ştia rece, indiferentă, anonimă ca toate jucăriile ei. „Timp de sute de ani am inventat unelte. În loc să le folosească, oamenii le-au lăsat să ruginească prin pivnițe şi magazii. Am perfecționat metode; au rămas doar în cărți. Ce s-a ales din invențiile lui Leonardo da Vinci?". Magistrul lasă privirile în jos. „Pînă acum oamenii au acționat spontan, incoerent şi imprevizibil. Timpurile s-au schimbat. Revoluția a scos de la naftalină invențiile mele. Poporul iluminat le-a pus în practică. În ateliere lucrătorii combină piese, le angrenează în subansambluri, ansambluri, motoare, maşini. Producția stă să demareze…"

Se potoli. Îl ia pe Magistru de mînă şi-l conduce la fereastră. „Vino să-ți arăt viitorul." La poalele dealurilor, silueta întunecată a Fabricii.

*

Revoluția industrială a secolului al XIX-lea a fost posibilă datorită schimbării radicale a atitudinii oamenilor față de tehnologie. Occidentul a „interiorizat" tehnologia, a transformat-o într-o stare de spirit şi o normă de comportament. Tehnologia devine treptat *conştiință tehnologică*.

Ne este încă vie în memorie imaginea miilor de utilaje ultramoderne importate de comunişti din Occident. Au ruginit prin depozite, au fost abandonate pe cîmp, le-au invadat buruienile. Superbi armăsari nichelați au devenit niştre monştri cocliți.

Tot felul de explicații. Mai ales, s-a dat vina pe eterna indolență, nepăsare şi iresponsabilitate a omului de rînd sub

[1] Nimic nu-i mai contrar progresului cunoştințelor decît misterul.

comunism. Nu s-a sesizat că Nea Gheorghe nu avea dezvoltată conştiința revoluționar-tehnologică, nici că-i păsa de frumoşii armăsari nichelați. „Roata de lemn era făcută mai după lege. Tăia noroiul ca un cuțit. Asta din gumă se înfundă, nu-i bună de nimic!", mi-a explicat un țăran din Moldova.

Pentru a crea o nouă atitudine față de maşini, Occidentul a purces de la bun început la o operă de educație tehnologică. Să ne gîndim numai la celebra *Enciclopedie* iluministă, editată sub direcția lui Diderot. Din cele douăzeci şi opt de volume, unsprezece volume cuprind planşe, desene şi viniete (un volum din cinci în „Supliment"). Planşele vizualizează un univers familiar menit să ofere omului siguranță şi certitudini. Cele dedicate metalurgiei ne poartă în măruntaiele pămîntului, ne arată cum muncesc minerii în subteran. Unele viniete ne introduc în culisele teatrelor. Ni se descrie modul de funcționare a unei maşinării complicate, acel „Deus ex machina", aproape nelipsit din spectacolele de teatru ale vremii. Mercur coborînd din ceruri, Jupiter țîşnind din hăurile infernului sînt trucuri mecanice, disecate şi explicate pe înțelesul cititorului.

Planşele *Enciclopediei* îşi propun programatic să dezvăluie secrete, purtîndu-l pe cititor „în spatele cortinei" (ateliere, mine, fabrici). Într-o ilustrație, un tîmplar este surprins în timp ce meştereşte un dulap. Prin procedee grafice spectaculoase, acoperişurile sînt înlăturate, clădirile „secționate", aşa încît cititorul pătrunde cu privirea în spațiul „secret" al unei cizmării, turnătorii, atelier de sticlărie etc.

Dezvăluite, obiectele nu mai sînt misterioase şi amenințătoare. Lipsite de umbre şi ambiguități, ele devin „transparente" şi „obiective". Un obiect transparent nu inspiră frică, poate fi controlat şi reprezentat pe înțelesul tuturor. Planşele *Enciclopediei* încearcă să redea o lume lipsită de taina transcendenței. *Logosul* coboară pe pămînt, se leagă zdravăn de practică. Obiectele sînt demistificate prin catalogare, clasificare, inventariere. Planşele prezintă un univers fragmentat, redus la aranjamente vizuale, „părțile" fiind ulterior recompuse în mod mecanicist pe baza relațiilor cauză/efect.

O lume plată, trivializată. Obiectele „îmblînzite", dispuse într-un singur plan, sînt lipsite de *realitatea lor organică* ireductibilă. Cu alte cuvinte, obiectele pierd rînduiala vie care le este proprie. Planşele *Enciclopediei* prezintă un spațiu schematizat, frustrat de libertatea de a se dezvolta conform „legii" proprii (lege în sens ontologic, de manifestare a naturii intrinseci a obiectului). Reduse la aspectele lor analizabile, obiectele nu mai opun rezistență; devin asimilabile, manevrabile conform unor scheme exterioare „raționale".

Reprezentarea obiectelor din *Enciclopedie* îşi propune să urmeze Natura. Ce observăm însă? Obiectele sînt amputate, întoarse pe dos, destăinuite („lumina Rațiunii" pătrunde unde lumina n-ar trebui să pătrundă), transformate într-o adunătură de mecanisme care se conformează obligatoriu unei „obiectivități" predeterminate. Din obiecte concrete devin reprezentări „obiective" – produse ale proceselor de abstractizare. „Obiective", obiectele devin goale ca nişte copaci scorburoşi.

Majoritatea obiectelor ilustrate de planşele *Enciclopediei* sînt sau îndeplinesc funcția de instrumente. Ciocanul, plugul, mîinile nu se mai raportează la Dumnezeu pentru a-şi justifica existenta. Nici nu se află în legătură intimă cu lumea. Instrumentele se separă atît de planul divin („mituri" pentru Iluminişti), cît şi de comunitatea umană (tradiții, obiceiuri, rituri, tabuuri). În Evul Mediu, de pildă, tehnica depindea în mare parte de tradiție, procedeele tehnice erau transmise din generație în generație, iar secretul lor straşnic păzit de fiecare breaslă de meseriaşi.

Şi omul? Omul se topeşte şi el într-o schemă. „Eliberat" de tot ceea ce este incomprehensibil, indescriptibil şi imposibil de cuprins în noțiuni, omul este redus… la mîinile sale. În multe planşe, perechi de mîini – doar mîini despărțite de trup – sînt desenate în jurul obiectelor. Fără îndoială, este vorba de simboluri ale unui univers meşteşugăresc. Mai mult decît simboluri, mîinile redau însă noua lege a existenței umane: *acțiunea îndreptată spre un scop lucrativ.*

*

În creştinismul primar[1] lumea se întemeia pe un principiu ontologic. „A fi" făcea legea în regat. Creație a lui Dumnezeu, făptura zidită îşi etala splendoarea poliformă a existențelor particulare. Deşi coruptă, făptura rămînea o realitate ontologică care avea libertatea deplină de a fi ea însăşi. Omul, ființă unică şi ireductibilă în creația lui Dumnezeu, nu-şi punea problema să transforme realitatea, aplicîndu-i o schemă tehnică *din afara ei*. Lumea, *le monde*, era *un ansamblu organic*, nu suferea o deficiență ontologică menită să fie corectată din exterior. *Le monde* era doar *immonde*, „murdărită", întoarsă prin păcat de la propria ei raționalitate şi, implicit, de la rînduiala hărăzită de Dumnezeu. Omului îi revenea responsabilitatea să lupte pentru menținerea făpturii în comuniune cu transcendentul – celălalt de dincolo. Doar astfel făptura putea fi mîntuită şi restabilită în condiția ei originară. În fond, o acțiune reparatorie, de dezgropare a imaginii arhetipale din noroiul făpturii corupte.

În spațiul tehnic, „a fi" este înlocuit de „a face", iar „a face" îşi găseşte echivalent în „a realiza". „Realizarea" este actualizarea unui „realizabil" care *există deja,* dar nu a fost încă transpus in practică. Constructorul înalță o casă după un plan (casa „plănuită" este reală însă „nerealizată", netranspusă în realitate). Casei din plan îi lipseşte doar existența. O tehnică de construcție eficientă va urmări să transforme, *fără pierderi şi devieri*, planul („realizabilul") într-o casă („realizare"). Constructorul urmăreşte să stabilească un acord cît mai adecvat între mijloace, planuri şi norme tehnice. Acționează după un principiu integrator.

Altfel construieşte poetul. La rîndul ei, casa poetului este realizabilă; „realizabilul" poemului nu constituie însă un plan, un „realizat" căruia îi lipseşte existența. Poetul este străbătut de un elan fără formă şi conținut, care îmbracă în final o formă obiectivă (poemul). Poemul actualizează energia potențială inițială, dar *nu reuşeşte s-o epuizeze*; rămîne totdeauna „irealizat", deschis către „un altceva" care transcende planul completitudinii plate. Poezia şi-ar dori ca

[1] Evul Mediu şi Renaşterea oferă o poziție intermediară în ceea ce priveşte relațiile dintre om şi făptură.

neimaginabilul să rămînă ascuns în misterul său, în pura sa virtualitate, de fapt, poemul de pe hîrtie este un rău necesar, tăcerea fiind adevăratul cuvînt. Tehnica somează însă virtualul să se realizeze în totalitate.

Poezia este veleitară, refractară, mereu disponibilă. Tehnica, întotdeauna perfectă.

*

Uneltele nu funcționează separat unele de altele[1]. Ele aparțin unor ansambluri operative, integrate în complicate angrenaje tehnologice. La rîndul lor angrenajele tind să se dezvolte în rețele din ce în ce mai largi; într-un angrenaj tehnologic, orice element natural sau artificial este dezbrăcat de „ambiguități", simplificat, normat, minuțios controlat şi redus la o unitate utilizabilă. Complexitatea vie (natura, omul) este rationalizată în vederea transformării sale într-o entitate universală, interşanjabilă. Un ordinator oferă soluția cea mai eficientă doar în condițiile rezolvării problemei într-*un cadru pre-vizibil sau pre-determinat. Maşina nu tolerează disonantul.*

În esența ei, tehnologia nu urmăreşte o finalitate umană; „scopul" ei principal este eficacitatea. Cu alte cuvinte, *perfecta integrare şi coordonare a subansamblurilor în angrenaj.* Este de la sine înțeles că omul, ființă subiectivă şi contradictorie, îşi găseşte cu greu locul în schema de funcționare a unui organism artificial, condus după o logică obiectivă.

La începutul mileniului III, marile ansambluri tehnologice s-au unificat într-un *unic angrenaj planetar.* Fenomenul a fost favorizat de revoluția informațională. Computerele şi sistemele de telecomunicații au făcut posibilă joncțiunea unor ansambluri şi unități care, odinioară, acționau independent, în paralel, sau chiar în contradicție unele față de altele. Universalizarea angrenajului tehnologic nu este isprava exclusivă a revoluției informaționale. Oricum, mai devreme sau mai tîrziu, standardizarea, interşanjabilitatea componentelor precum şi tendința tehnologiei de a se dezvolta în rețele

[1] Ca părți ale unor ansambluri tehnologice, uneltele pot fi detaşate, izolate unele de altele, combinate sau recombinate în funcție de necesitățile producției. Izolabile, piesele pot fi controlate pe tot parcursul procesului de producție.

gigantice ar fi mondializat organismul tehnologic. Urmîndu-şi propria logică, tehnologia actuală unifică omenirea prin omogenizarea diferențelor şi eradicarea alterității.

Societatea postindustrială nu suportă alteritatea, întrucît o consideră neintegrabilă. A fi în spațiu tehnologic înseamnă, pur şi simplu, a fi integrat. „*Integrarea" nu tolerează libertatea persoanei de a fi ea însăşi, de a rămîne un „celălalt" față de Angrenaj.* O astfel de persoană ar reprezenta un duşman şi o primejdie permanentă.

În ambientul tehnologic eşti obligat să te conformezi, să interiorizezi reglementările Angrenajului şi să le adopți în chip de propriile tale legi. Să nu uităm menirea principală a Angrenajului: dezamorsarea contradicțiilor, lichidarea antinomiilor şi evitarea relațiilor conflictuale. Orice tensiune, orice dezacord sau desincronizare majoră poate să producă scurtcircuite, gripaje, blocări. Diferențele pot fi tolerate atîta timp cît rămîn la stadiul ornamental, nu comportă contradicții. Uneori, ele sînt menținute ca elemente compensative, mici schimbări de ton şi culoare într-un spațiu omogen. Nimeni nu are însă libertatea să se dezvolte conform legilor proprii.

Să nu confundăm însă angrenajul tehnologic postmodern cu maşinăria comunistă de nivelat alteritatea. Comunismul căuta să te integreze în „sistem" împotriva voinței tale. O metodă primitivă care s-a dovedit ulterior de o ineficiență dezastruoasă.

Societățile postindustriale nu au nevoie de nişte soldăți, schimonosiți sufleteşte, transformați în maşini de spus „da, să trăiți". Datorită caracterului lor elastic, rețelele tehnologice permit, uneori chiar încurajează, jocul diferențelor, elanurile creativității, inițiativa personală, non-conformismul şi dimensiunea ludică a individului. Toate însă „bine temperate", reduse la o repetiție de gesturi formalizate, aşa încît să nu intre în conflict sau în „contratimp" cu rațiunea utilitară a Angrenajului.

În general, integrarea tehnicistă este o operațiune „plăcută" înfăptuită pe baza mentalității şi ideologiei confortului[1]. Cine n-ar vrea să fie branşat la Internet? Să

[1] A se vedea eseul „Fantoma din fotoliu", din acest volum.

vorbească la „celular" din creierul munților? Susținută de ideologiile confortului, dezvoltarea tehnică nu mai poate fi controlată. Pînă în prezent, progresul tehnologiei a fost perceput ca un mijloc de ameliorare a bunăstării omului. Industrializarea forțată sub comunism s-a făcut în numele „creşterii nivelului de trai". Globalismul de astăzi – care urmăreşte să desființeze granițele naționale şi să standardizeze tot ceea ce întîlneşte în cale, de la sentimente, imaginarul artistic, viața personală pînă la bunurile de consum – acționează în numele „tehnologiilor de vîrf" şi al „revoluției informaționale". Aceste fenomene, ale căror consecințe sînt catastrofale şi ireversibile pentru ființa umană, ne apar drept „mari realizări ale omenirii", întrucît satisfac nevoile artificiale ale omului masificat, lipsit de conținut şi transcendență. În zona societăților postindustriale, exigențele şi constrîngerile impuse de raționalizarea şi standardizarea tehnologică sînt atît de apăsătoare încît, practic, depăşesc capacitatea biologică de adaptare a ființei umane. În mod paradoxal, efectele distructive ale tehnologiei sînt contracarate tot prin produse şi metode tehnice! Industria *entertainment*-ului, turismul de masă, puzderia de practici terapeutice creează plăceri, distracții şi relaxare în cadrul angrenajului tehnologic, nicidecum în afara lui. Viața standardizată, impusă de tehnologie, distruge individualitatea şi simțul critic, exacerbează confortul emoționalismului şi al stărilor extatice. Este un fapt bine cunoscut că tehnologia actuală acționează în chip de „opium pentru mase". Incapabil să adopte o distanță critică față de angrenajul tehnologic, individul se lasă purtat de valurile adormitoare ale participării la conformismul vieții de grup. Evenimentele sportive, Internetul, internaționalismul muzicii rock şi al culturii „populare", gîndirea de turmă a intelectualității „corectă politic" au înlocuit, printr-un adevărat ritual participativ, comunitatea de idei şi destin care-i unea odinioară pe oameni.

În fața televizorului, este uşor să devii român sau francez patriot, strigînd în delir „Hai, Hagi" sau „Allez la France!". Participarea ta nu cere efort sau sacrificiu.

Un alt fenomen este *subordonarea totală* a sistemului social-cultural celui tehnologic. Existența omului se desfăşoară

aproape exclusiv într-un cadru supus raționalizării tehnice. Natura a devenit o rezervație naturală, un „ecosistem" – are rolul să susțină funcțiile biologice ale omului! Antagonismul natură/cultură a dispărut. Pădurile de simboluri au fost defrişate, munții pleşuvi nu le mai fac oamenilor nici un semn.

Printr-o schimbare de sens, angrenajul tehnologic se constituie pe sine în esența realului. Oferind senzația certitudinii, unitatea monolitică a tehnologiei moderne creează impresia unei realități „mai adecvate". Anacronica noastră ființă este traversată încă de ezitări, hazard, mister şi contradicții. Un amestec instabil de percepții, simboluri, evenimente imprevizibile şi legi obiective ne presară existența la tot pasul. În fața „realului tehnic", chiar natura ne apare acum vagă, evanescentă, o „irealitate" din ce în ce mai insignifiantă şi îndepărtată.

Îți ia doar patru ore de mers cu maşina să ajungi din Silicon Valley la Tahoe, un superb lac din Munții Sierra Nevada. Dar distanțele fizice nu mai înseamnă nimic în zilele noastre. Locuitorii din Silicon Valley trăiesc într-un spațiu al inteligenței artificiale. Ei nu găsesc în peisajul natural un sistem de referință la care să se raporteze. Pentru locuitorii „Văii", o călătorie în munți, la „Lake Tahoe", este echivalentă cu o incursiune în realitatea virtuală. Izolați în bolizii 4x4, turiştii din Silicon Valley voiajează parcă prin cyberspace; natura devine un simulacru, o simplă imagine holografică.

Mult mai „real" le apare, celor din Silicon Valley, oraşul-stat Singapore, locul preferat pentru business al companiilor *high-tech* americane. Tehnopolisul asiatic este o copie, de o acuratețe halucinantă, a unui oraş american. Un New York clonat, omogenizat, fără disonanțe şi antinomii de genul boschetari, gunoaie, conflicte rasiale, tradiții şi libertăți individuale. Zgîrie-norii New York-ului, încercînd să se depăşească unul pe altul în înălțime şi grandoare geometrică, păcătuiec printr-un simbolism desuet. Amintesc încă de capitalismul competitiv şi democrația individuală. Trufaşa Statuie a Libertății stimulează încă imaginația prin mistica ei eroic-liberatoare. Singapore neutralizează „americanismul" prin universalizarea modelului, îl „deteritorializează", plasîndu-l în artificialul hiperrealității omogenizante. În Singapore nu te

afli nici în America, nici în Asia, ci într-un spațiu al vidului devenit realitate. (În momentul în care te laşi angrenat într-un vid, el devine realitate.) Tehnopolisul este un ansamblu monstruos de detalii „raționale”, primul oraş global al inumanității. Un cod tehnologic, un exces de mijloace.

CONDIȚIA POSTMODERNĂ: ARBORELE, RĂDĂCINA ŞI RIZOMII

Modernism/Postmodernism

În cei cincisprezece ani care s-au scurs de la prăbuşirea comunismului, societatea românească a reînnoit dialogul cu Europa de Vest. În mod firesc, acest dialog reconfirmă vocația europeană a spiritualității româneşti. Nimic nu a umilit poate mai mult demnitatea noastră decît încercarea comunismului de a „scoate" cultura românească din matca europeană, pentru a o reaşeza în tipare monstruoase de aiurea (modelul nord-coreean, de pildă). Deşi n-am putut fi „nord-coreenizați", cum ar fi vrut perechea dementă, întreruperea dialogului cultural cu Europa de Vest timp de patruzeci de ani şi-a spus, totuşi, cuvîntul. Urmărind cu atenție societatea românească de azi, mai ales viața ei culturală şi politică, constați că românii – mă refer în primul rînd la intelectuali – gîndesc în **alți termeni** decît occidentalii. În general, Occidentul gîndeşte în termeni „post-moderni", în vreme ce noi evoluăm încă în spațiul conceptual şi afectiv al Modernismului.

Postmodernismul nu este numai un nou stil sau mişcare în literatură, artă, muzică şi arhitectură, aşa după cum este deseori conceput. Termenul *postmodernism* desemnează în primul rînd un **nou ciclu istoric în civilizația vestică.**

Gîndirea secolului al XIX-lea şi al XX-lea a fost guvernată de idealul emancipării umanității. Acest ideal, elaborat în perioada Epocii Luminilor, fundamentează proiectul Modernismului.

Occidentul Modernismului promisese umanității controlul Omului asupra propriului său destin prin Cunoaştere, Emancipare, Istorie. Modernismul elabora astfel o colosală viziune asupra istoriei, concepută ca o mişcare emancipativă

lineară. Omenirea urma să fie dezrobită din cătuşele ignoranței, sărăciei şi despotismului. În proiectul Modernismului, progresul în domeniul ştiinței, tehnicii, artei şi libertăților politice avea o unică finalitate: emanciparea omului. Fie că este vorba de marxism sau doctrinele liberale, de anarhism sau republicanismul francez, toate marile curente politice din ultimele două secole legitimează noțiunea de progres.

Nazismul, totalitarismul comunist, dezvoltarea exponențială a tehnologiei şi consecințele ei, decalajele economice frapante între țările bogate şi cele sărace, „deculturalizarea" generală a Occidentului, generată de criza Şcolii (criza transmiterii/asimilării cunoaşterii) şi a ştiințelor umaniste – toate aceste fenomene au erodat puternic idealurile Modernismului. Iată de ce, după cel de-al doilea război mondial, gîndirea occidentală se îndepărtează de „proiectul Modernismului" şi de valorile sale. Retorica emancipării este treptat abandonată, deşi concepția de „progres linear" continuă încă să obsedeze conştiințele occidentale.

Revoltele studenților francezi din 1968, invadarea Cehoslovaciei de către țările Pactului de la Varşovia, războiul din Vietnam grăbesc distrugerea a ceea ce Lyotard denumeşte „legitimitatea" sistemelor de semnificație construite pe ideea de Om. Dacă spusele lui Nietzsche, „Dumnezeu e mort", marcau prăbuşirea sistemului de valori „legitimat" de transcendența religioasă, formula lansată de Foucault, „Omul e mort", evocă deja declinul transcendențelor politice şi morale legate de umanismul raționalist („Omul e măsura tuturor lucrurilor"). Retorica emancipării lasă loc unui discurs „anti-umanist", potrivit căruia umanismul din proiectul Modernismului şi-ar fi trădat menirea; în loc să apere demnitatea ființei omeneşti, umanismul ar fi devenit însăşi cauza oprimării sale.

În acest sens aş cita *Istoria Nebuniei*, a lui Michel Foucault. Pentru filosoful francez, Rațiunea modernă impune negarea/expulzarea/reducerea la tăcere a tot ce este perceput drept exterior unei norme considerată a fi universală. În acest sens, comunismul n-ar fi decît exacerbarea puterii opresive a

Rațiunii universale. Într-un interviu, publicat în revista „Nouvel Observateur" (1976), Foucault afirma că: „în afară de faptul că au modificat regimul proprietății şi rolul statului în controlul producției, sovieticii au adoptat pur şi simplu tehnicile de gestiune şi mecanismele puterii puse la punct în Europa capitalistă a secolului al XIX-lea. Tipul de moralitate, formele de estetică, metodele disciplinare, tot ceea ce funcționa efectiv în societatea burgheză de pe la 1850 a trecut în bloc în regimul sovietic". Nu-i de mirare că, în gîndirea postmodernă occidentală, adevărații vinovați nu sînt nici Marx, nici Stalin, ci Hegel şi, mai ales, Descartes. Atacînd raționalismul cartezian, postmodernismul îşi propune să submineze bazele conceptuale ale Modernismului. În fond, „moartea Omului" trebuie înțeleasă drept „moartea Omului în chip de Subiect". Modernismul a dezvoltat o metafizică a subiectivității: Omul era un fundament, o realitate supremă şi un termen de evaluare a fiecărui existent. Postmodernismul încearcă un fel de descentralizare a lumii în raport cu Omul, subiect al emancipării („poporul", „umanitatea", „clasa muncitoare" etc.). În momentul în care Omul nu mai este „buricul pămîntului", el nu se mai poate erija în Führer sau „geniul Carpaților". Cu alte cuvinte, Subiectul se găseşte în imposibilitatea de a mai funcționa drept fondator al realității, centru de autoritate şi legitimitate. Rămîne o simplă „ficțiune".

„Anti-umanismul" postmodernismului se vrea o depăşire radicală a umanismului de sorginte rațională. Odată cu detronarea Omului de pe poziția sa antropocentrică, postmodernismul operează o „deconstrucție", la fel de radicală, a constelației conceptuale care fundamenta „meta-ficțiunile" Subiectului. Sînt deconstruite în primul rînd **noțiunile centralizatoare** cum ar fi: **esență, unitate, origine, conştiință, Dumnezeu, om, transcendență**. Toate aceste noțiuni sînt considerate drept „metafizice", întrucît trimit la un „fundament" suprem; ele au, la baza lor, principiul **prezenței de sine (identitatea)**, ideea unei origini şi unități non-identitare fiind logic de neconceput. Prin urmare, Modernismul concepe Subiectul ca entitate esențialistă, centralizatoare şi identitară. De exemplu, în mod tradițional, înainte de Freud, „eul" era o certitudine metafizică, garantul unității mentale şi

fizice a unei persoane. Personajul balzacian are o origine, iar identitatea sa este fixă. În sistemul hegelian, Subiectul absolut este în acord cu el însuşi iar discursul său, pe deplin coerent şi justificat. Liderii comunişti de odinioară se voiau identici cu ei înşişi şi cu doctrina pe care o profesau – „Noi nu ne-am dezis niciodată, tovarăşi!" – pentru a se putea identifica apoi cu „poporul", „clasa muncitoare" etc.

Postmodernismul delegitimează întreaga gamă de certitudini metafizice ale Modernismului. În locul centrului, postmodernismul propune descentralizarea, marginea şi marginalitatea; întregul este subminat de fragment. Totalizării şi sintezei de sorginte hegeliană i se substituie deconstrucția şi antiteza; „originii" şi „cauzei", „diferența" şi „urma" lui Derrida; transcendenței, imanența, principiului falic, principiul androgin; rădăcinii, rizomul. Metafizica şi adevărurile supreme sînt înlocuite de ironie, joc, nedeterminare, hazard. Paranoia, boala Modernismului şi a despotismului, lasă locul schizofreniei postmoderne care fragmentează, refuză o totalitate originară.

Prin „deconstrucția" bazei conceptuale a Modernismului, se distrug iluziile Omului în rolul său de Subiect metafizic, legitim şi universal, care se consideră în deplin control atît asupra lui însuşi (subiect fără „inconştient"), cît şi asupra lumii. Subiectul postmodern, născut în urma „morții omului", este înscris în registrul multiform al *heteronomiei.* Nu are o identitate fixă, este supus mesajelor de tot felul şi invaziei de obiecte-imagini. Spațiu flotant, subiectul postmodern combină pasivitatea cu activitatea febrilă, căutînd mereu să se adapteze la fluiditatea sistemelor dintr-o lume a tehnologiei şi spectacolului generalizat.

Arborele, rădăcina şi rizomii

În primii ani după căderea comunismului, în Europa de Est s-a produs o reîntoarcere nostalgică la valori esențialiste şi identitare (spirit național, origine istorică). Aceste valori identitare tradiționale fuseseră reprimate de comunişti, fiindcă se opuneau tiraniei marxiste a identității şi totalității. Omul

sovietic, aşezat în chip de centru ordonator al „viitorului de aur", nu putea fi concurat de Subiectul național, fixat în propria sa „esență" autohtonistă.

Odată cu prăbuşirea comunismului, jocul diferenței a fost din nou permis. Numai că, în Europa de Est, diferențele sînt gîndite pe fond identitar. Cu alte cuvinte, există diferențe doar între valori esențialiste, între principii ce se vor fundamentale, fapt ce duce la expulzarea dialogului. În acest sens, un exemplu concludent ni l-a oferit războiul din fosta Iugoslavie.

Realitatea spirituală a Europei de Est este încă profund marcată de *imaginarul arborelui şi al rădăcinii.* O imagine care nu încetează să dezvolte legea Unicului (Preşedintele, Regele), a pivotului care asigură suportul necesar rădăcinilor secundare. Axa genetică şi structura de profunzime sînt elemente determinante ale paradigmei arborelui şi rădăcinii. De aici obsesia istoriei (a originii şi a memoriei) şi o întreagă metafizică a „spiritului" şi „geniului" (național, popular, artistic). De aici nostalgia ierarhiei şi tendința de a soluționa de la centru orice problemă.

Arborele şi rădăcina nu fac casă bună cu mondializarea economiei de piață, bazată pe o logică rizomică. Spre deosebire de arbore, rizomul (echivalentul „rețelei" din spațiul tehnologic) nu dezvoltă un sistem central, cu ierarhii şi legături prestabilite. Deleuze şi Guattari, teoreticienii sistemului rizomic postmodern afirmă că: „*rizomul este un sistem descentrat, non-ierarhic şi nesemnificant, fără General, fără memorie organizatoare sau automat central, definit doar de o circulație a stărilor".* Astfel, orice punct al unui rizom poate fi conectat cu oricare altul; dimpotrivă, rădăcina fixează conexiunile, stabileşte o ordine.

Rizomic, capitalul se extinde în toate direcțiile, circulă continuu, dezvoltă legături combinatorii pe bază de eterogenitate. În logica rizomică nu există incompatibilitate între țăranul român şi cutia de Coca-Cola, între trecutul „pătat" al unui securist şi activitatea sa de „antreprenor", între sîrbi şi albanezi, între bărbați şi homosexuali. Totul este modificabil, deschis într-o multitudine de sensuri; canalele de comunicație nu sînt prestabilite, iar inițiativele locale sînt coordonate la

nivel global, independent de o instanță centrală. Comunismul-arbore trebuia întotdeauna să fie „construit" de cineva. Capitalismul-rizom nu e construit şi nici nu se construieşte; capitalismul se extinde. Ceea ce-l interesează este rețeaua rizomică de consumatori.

Românii, un popor «postmodern»?

Într-o altă ordine de idei, mă întreb dacă nu cumva, de-a lungul istoriei, felul nostru de a fi a fost influențat de o logică rizomică şi nu de una „fundamentalistă". Este ştiut că imaginarul arborelui şi a rădăcinii este un produs al secolului al XIX-lea, dominat de marile mituri raționaliste şi mişcările de constituire a statelor naționale. Comunismul, în faza sa naționalistă, a exacerbat retorica „rădăcinilor", întrucît se voia legitimat de metafore esențialiste („geniul Carpaților" era şi „Stejarul din Scorniceşti"). Supraviețuirea poporului român în istorie nu s-ar datora faptului de a fi stat înfipt ca un stejar secular în calea năvălitorilor. Doar un popor cu o existență rizomică a putut dăinui timp de o mie de ani fără protecția statului-arbore. Mai tîrziu, supraviețuirea noastră la răspîntia celor trei imperii a fost şi ea un miracol ce mi-l explic doar prin existența unei societăți a-centrate, cu un minimum de putere centrală şi de relee ierarhice. Transhumanța, mişcarea permanentă de retragere şi revenire din fața năvălitorilor (de aici legendarul car cu o oişte în față şi una în spate) denotă un tip de existență rizomică. Un rizom, în momentul în care este rupt într-un anumit loc, se dezvoltă imediat pe alte linii, care nu încetează să comunice unele cu altele. Modelul rizomic e mai pe firea noastră – doar, capul plecat, sabia nu-l taie – în timp ce arborele, prin verticalitatea sa intransigentă, aparține, de fapt şi de drept, paradigmei occidentale. Reacția „anti-arbore" a Occidentului s-a născut tocmai din dorința societății postindustriale de a se debarasa de un model „fixist" de civilizație, care i-ar fi stînjenit dezvoltarea tehnoeconomică în mileniul următor.

Nu doresc să lansez ideea absurdă a unui postmodernism românesc *avant la lettre*. Constat doar că, în

contextul societății post-industriale şi al globalizării economiei de piață, retorica esențialistă a arborelui şi a rădăcinii devine problematică. Nu este vorba, în nici un caz, să renunțăm la o identitate *concretă* în favoarea unei identități „postmoderne" *abstracte şi universaliste*, ceea ce ar fi un nonsens (cu alte cuvinte, am reedita discursul „internaționalismului socialist"). Identitatea noastră de români ar trebui să se definească printr-o *dublă diferențiere***.**

Pe de-o parte, este vorba de o diferențiere față de nostalgiile şi fetişismele identitare din trecut. Se simte nevoia de o „dezistoricizare" a realității româneşti, de o degajare a spiritului din metafizica trecutului. Mai mult ca oricînd, este necesar să stabilim un raport demistificator față de imaginile, mai mult sau mai puțin convenționale ale Memoriei. Aplicată *cu consecvență* problemei naționale, retorica arborelui şi a rădăcinii duce inevitabil la şovinism; în politică, Arborele şi Rădăcina deschid calea spre dictatură şi totalitarism.

Pe de altă parte, românii s-ar regăsi pe sine dacă ar încerca o diferențiere față de globalism[1], noua utopie a economiei de piață, ale cărui principii încep să fie instituite în chip birocratic. Nu cred că avem nevoie să adoptăm o altă formă fără fond.

Postmodernismul instituționalizat sau dictatul Marginalului

Operația principală a gîndirii postmoderne este de a deconstrui ierarhiile tradiționale (bărbat/femeie, stăpîn/sclav, prezență/absență, natură/cultură), în care al doilea termen este totdeauna subordonat primului. Inversarea ierarhiilor nu este de dată recentă. Cu peste un mileniu în urmă, Sfîntul Augustin a recontextualizat virtuțile păgîne pentru a le transforma în vicii, ca apoi Nietzsche să răstoarne din nou ierarhia. **Deconstrucția postmodernă subminează legitimitatea termenului superior, fără însă a reface ierarhia prin impunerea elementului subordonat în poziție hegemonică**.

[1] Vezi eseul „Utopia Mileniului Trei: Noua Ordine Mondială", din prezentul volum.

Într-un context postmodern, ceea ce-i „leagă" pe cei doi termeni nu este nici opoziția, nici atracția dintre ei, ci simpla lor *diferență* – o relație rizomică, deschisă, care nu stabileşte puncte fixe, reguli sau obligații ierarhice prestabilite. Postmodernismul refuză să stabilească noi ierarhii pe motiv că toate încercările anterioare de a înlătura relațiile hegemonice au eşuat. Mai mult, „revoluțiile" Modernismului, în loc să elibereze şi să reînnoiască societatea omenească, au întărit relațiile ierarhice. Cum bine ştim, în comunism foştii „sclavi" au înlăturat relațiile ierarhice de tip burghez pentru a instaura neagra dictatură a „avangardei proletariatului". În general, teoreticienii şi artiştii postmoderni pleacă de la constatarea pesimistă că „nu mai este nimic de făcut"; din această perspectivă, în lumea de astăzi, orice discurs critic, orice încercare radicală de reînnoire socială şi culturală, orice tentativă de a da un înțeles autentic evenimentelor este „recuperată" şi „integrată" de structuri hegemonice, fie ele „difuze". Privite în lumina istoriei, tentativele Modernității de a transforma lumea au creat forme din ce în ce mai perfecționate de dominație. Iată de ce discursul postmodern insistă asupra imposibilității revoltei într-o lume unde revolta însăşi, pentru a se exprima, trebuie să folosească limbajul Puterii (structurile dominante).

Există încă *un spirit postmodern contestatar* care încearcă să evite deopotrivă nihilismul şi încercările de „recuperare" ale societății tehno-birocratice. Mulți scriitori contemporani recurg la anonimat ca formă de rezistență radicală. Un exemplu concludent îl oferă Thomas Pynchon, autorul celebrului roman *The Crying of Lot 49*. Pynchon publică arareori şi nu a acordat niciodată interviuri. Se ştie doar că s-a născut în 1937 şi a făcut studiile la Universitatea Cornell. Unele mişcări artistice postmoderne preferă rețelele de comunicare orizontale şi non-ierarhice (Internetul, radiouri locale, reviste tip samizdat), utilizează strategii subversive precum plagiatul, *le détournement*, sau creația colectivă. La Festivalul Plagiatului din 1985 sute de artişti postmoderni au hotărît să-şi semneze operele cu numele de Karen Eliot. Ei plecau de la premisa că, în ziua de astăzi, recunoaşterea socială şi recompensa sînt „tehnici de recuperare" prin care

artistul postmodern este „masificat" de structurile societății spectaculare. „Cînd devii Karen Eliot n-ai familie, nici părinți, nici act de naştere. Karen Eliot nu s-a născut, ea/el s-a materializat din forțe sociale, a fost construit(ă) ca un mijloc de a pătrunde în acea zonă mereu schimbătoare care evită «individul» şi societatea"[1]. Revolta radicală împotriva individualismului „burghez" şi a „originalității", ambele considerate reminiscențe ale Modernismului, ridică însă mari semne de întrebare. Anonimatul şi folosirea numelor multiple se vor a fi tehnici prin care artistul postmodern încearcă să saboteze ordinea socială „opresivă". În realitate, prin astfel de tactici, „ordinea opresivă" continuă s-o ducă bine merçi, în vreme ce arta dispare printr-o acțiune de sabordare.

Dominant rămîne *postmodernismul instituționalizat* al „multiculturalismului" şi ideologiilor victimizării. În prezent, Occidentul suportă cu stoicism dictatul „victimei" şi „marginalului" (feministele, handicapații, unele minorități rasiale, etnice şi sexuale). Pe de o parte, marginalul a „recuperat" retorica postmodernismului; pozînd în victima structurilor ierarhice (patriarhale, meritocratice, „etnocentrice"), se proclamă campionul deschiderii şi al relației rizomice. Pe de altă parte, „marginalul" devine instanță normativă supremă. Toată lumea trebuie să-şi regleze sistemul de valori şi normele de comportament în funcție de „sensibilitățile" „marginalilor" şi ale „minorităților" („sensibilitățile" sînt factori subiectivi, nicidecum valori obiective).

Marginalul are totdeauna dreptate! este deviza oficială în Occident. Iată de ce minoritățile revendicative din România au cîştig de cauză în forurile internaționale față de românii majoritari. Iată de ce imigranții mexicani ilegali îşi cer „drepturi egale" în SUA. Iată de ce homosexualii români obțin azil politic în Occident, iar negrii au statut privilegiat în sistemul universitar american. Este lesne de văzut cum, sub retorica postmodernă, „marginalul" ascunde vechea dorință de putere a Subiectului tradițional. Nu se considerau oare şi comunişții

[1] Karen Eliot, „Orientation for the Use of a Context and the Context for the Use of an Orientation", *Plagiarism : Art as Commodity and Strategies for its Negation,* London, Aporia Press, 1988.

victime ale istoriei, chiar şi în momentul în care se bucurau de puteri absolute?

Dictatul „marginalului" nu este decît o pervertire a deconstrucției, o încălcare a „sanctității" postmodernismului care nu permite o „reconstrucție" în sensul unei refaceri a centrului, a fundamentului şi a originii.

Lugubră, umbra arborelui se întinde încă pe meleaguri postmoderne…

NOUA IDENTITATE A OMULUI OCCIDENTAL

Pentru românii din țară, un occidental este o persoană puternică, competentă, de o moralitate impecabilă, care apără cu sfințenie drepturile şi libertățile individuale. În mintea românilor, un „vestic" este prin definiție un „elitist", un apărător înfocat al competiției între valori, ataşat idealurilor individualismului şi liberalismului, un duşman al tututor manifestărilor „colectiviste". Occident înseamnă super-civilizația euro-americană construită pe fundamentul lumii greco-latine, creştinismului (catolic şi protestant) şi idealurilor democratice ale Revoluției franceze din 1789 – o civilizație net superioară civilizațiilor „lumii a treia", Asiei şi Rusiei, ambele considerate de români drept „colectiviste" şi anti-occidentale. Pentru majoritatea românilor, America înseamnă Statuia libertății, *cowboy*-ul cu puşca în mînă şi *businessman*-ul prosper care şi-a construit imperiul de unul singur prin spiritul întreprinzător, cinste şi muncă. În ochii românilor, Occident mai înseamnă nemții, englezii, evreii, americanii, italienii. Cu un singur cuvînt, albii. Cînd un român se adresează unui occidental, bănuieşte că se adresează persoanei pe care am descris-o mai sus. Nici prin gînd nu-i trece că occidentalul său este un *alt om*.

În eseul de față voi încerca să definesc noua identitate a omului occidental. Este vorba de o „identitate de grup" care înlocuieşte identitatea bazată pe valorile individualismului. Ideile şi valorile noului colectivism sînt propagate de *ideologia multiculturalismului.* Occidentul nu mai este individualist, ci multiculturalist. De la bun început, vreau să fac o diferență clară între multiculturalism şi educație multiculturală, între „multiculturalist" şi „multicultural". Cu alte cuvinte, între ideologie, propagandă şi o acțiune educațională fără conotații politice. Educația multiculturală îşi propune să examineze critic

şi să compare într-o manieră obiectivă, nepărtinitoare ideologic, valorile şi practicile mai multor culturi. Educația multiculturală este o alternativă la monoculturalismul practicat de statele şi grupurile naționaliste şi etnocentriste. Pe principiile ei ar trebui să se bazeze toate sistemele educaționale ale secolului al XXI-lea. Corifeii multiculturalismului folosesc confuzia dintre cei doi termeni în scopul promovării agendei lor ideologice. Sub acoperământul generos al principiilor diversității etnice într-o lume interdependentă, multiculturalistul îşi ascunde setea de putere şi dorința de distrugere a tot ceea ce înseamnă *unicitate valorică*.

Ce este deci multiculturalismul? Multiculturalismul este o ideologie de orientare stîngistă ce pune semnul egalității între toate culturile lumii. Culturile nu pot fi superioare sau inferioare, ele sînt doar DIFERITE. În Occident, oricine critică o cultură, alta decît cea euro-americană, este considerat bigot sau rasist. Cultura euro-americană, cu fundamentul ei iudeo-creştin, poate şi trebuie să fie însă pusă la stîlpul infamiei. Bărbatul alb, făuritorul acestei culturi, este denunțat drept imperialist, asupritor al femeilor, minorităților etnice şi sexuale, al handicapaților. Prin urmare, multiculturalismul îşi propune să denunțe „cu mînie multiculturală" orice prejudecată sau punct de vedere eurocentrist, heterosexual, elitist, naționalist sau antiminoritar. În Statele Unite, multiculturalismul este ideologia dominantă a lumii universitare şi a birocrației administrative federale, dar el devine din ce în ce mai mult un fenomen global. Mass-media occidentale sînt deja în mare parte multiculturaliste, iar „Europa unită", condusă de euro-birocrația de la Bruxelles, este şi ea în ton cu principiile multiculturalismului.

După cum este lesne de înțeles, multiculturaliştii sînt departe de o înțelegere profundă a noțiunii de cultură şi diversitate culturală (de exemplu, promotorii multiculturalismului din S.U.A. disprețuiesc studiul limbilor străine). Privind cultura dintr-o perspectivă pur politică, ei îi simplifică sensul şi o reduc la cîteva practici culturale. Mai mult, cultura este gîndită în termenii rasei, orientării sexuale şi apartenenței etnice. Se fac referiri la o cultură albă, neagră, a minorităților etnice, o cultură a homosexualilor sau a lesbienelor. Se trece

sub tăcere caracterul național sau universal al culturii, diferența de esență între culturi şi subculturi. Din punct de vedere multiculturalist, a vorbi de „spiritul" unei culturi înseamnă a vorbi în termeni „esențialişti", metafizici şi naționalişti. Dacă se întîmplă cumva să acționeze pentru dialogul între culturi, multiculturalismul n-o face decît în chip de cal troian. Odată acceptat în cetate, sloboade din burta sa soldații separării etnice, enclavizării culturale şi ai conflictelor etnice.

Pentru multiculturalişti, adevărul este relativ. Prin urmare, nici o cultură nu poate pretinde că deține standarde estetice şi morale general valabile. Nimeni nu poate despărți binele de rău, frumosul de urît. În comunism, valoarea era considerată subversivă prin ea însăşi. Într-o lume multiculturalistă, standardele de valoare sînt total arbitrare; operele clasice ale culturii occidentale nu sînt valoroase prin ele însele. Ele au fost impuse conştiinței colective prin imperialismul cultural al „bărbatului alb". Pentru a remedia situația, mediocrități patente devin peste noapte „valori universale" prin simpla apartenență la grupul minoritar. Dimpotrivă, adevăratele personalități creatoare nu înseamnă nimic dacă nu au suport „multicultural". Cu greu ar fi putut să fie publicați astăzi în Occident un Kafka, un Borges sau un Cioran.

În noul context multiculturalist al Europei occidentale, nimic mai firesc ca un ziar de mare tiraj precum „Le Figaro" să plîngă de milă țiganilor din România, amenințați chipurile de discriminare şi „asimilare". Nu aparțin țiganii unei culturi non-occidentale? Nu se opun ei unei culturi naționale şi majoritare (cultura română)? Cu cît românii se vor bate mai mult cu pumnii în piept că împărtăşesc valorile individualismului occidental, cu atît mai mult Occidentul, în prezent „colectivist" (să-i spunem mai bine „grupist"?), îi va acuza de rasism şi „lipsă de sensibilitate" fată de minoritățile de tot felul.

Marxismul, mort în țările din Est, a renăscut şi prosperă în ideologia şi politicile stîngiste ale multiculturalismului occidental. Ca şi marxismul, multiculturaliştii vorbesc de drepturi şi libertăți colective, nu de drepturi individuale. Deşi se consideră campionii libertăților democratice, multiculturaliştii

nu fac decît să subordoneze drepturile şi libertățile individuale intereselor directe ale grupului. În comunism, drepturile individuale erau suprimate în favoarea intereselor nomenclaturii comuniste. Într-o ordine multiculturalistă, nu poți avea drepturi „speciale" decît în măsura în care aparții unui grup de victime – victime în raport cu grupul majoritar, în speță, grupul bărbaților albi. Calitățile individuale, competența nu contează. În universitățile americane, dacă aparții unui grup „victimizat", te bucuri de privilegii, indiferent de activitatea pedagogică şi publicistică. Resemnarea profesorului american, bărbat şi alb, seamănă izbitor cu resemnarea intelectualului român în fața puterii comuniste.

Alături de deconstrucția lui Derrida, marxismul furnizează aparatul teoretic al doctrinei multiculturaliste. „Oprimare", „imperialism", „egalitate" sînt noțiuni extrase din lexiconul marxist cu scopul de a schimba lumea. În acest „a schimba lumea" se află şi esența multiculturalismului. După cum ne amintim prea bine, Marx spunea că sarcina noastră nu este să interpretăm lumea, ci s-o schimbăm. Marx vroia să înlocuiască capitalismul prin comunism, să construiască o utopie egalitaristă. Spre deosebire de marxişti, multiculturaliştii nu se opun ordinii economice existente; dimpotrivă, ei susțin globalizarea forțelor pieței. „Infuzie tehnologică, multiculturalism, globalism" sînt „core academic values" (valorile universitare de bază) ale universităților multiculturaliste din şi în jurul lui Silicon Valley. Profitînd de globalizarea economiei de piață, multiculturaliştii încearcă să creeze o utopie mondială, în care culturi şi grupuri de indivizi nediferențiați valoric, să existe pe picior de egalitate. Între timp, multiculturaliştii vor să curețe cultura occidentală de orice urmă de rasism şi „falocentrism".

Pentru a-şi duce la îndeplinire scopurile, multiculturalismul luptă să împiedice şi să pedepsească orice comportament care ar fi în detrimentul grupului „minoritar" (faptul că mexicanii şi chinezii sînt deja majoritari în California, nu contează. Albii nu se pot bucura de drepturile „minorităților"). În Occidentul multiculturalist eşti „corect din punct de vedere politic" dacă subscrii la doctrina multiculturalistă. Eşti „politic incorect" dacă gîndeşti şi

acționezi împotriva ei. În universitățile americane, coduri speciale de comportament şi vorbire veghează la aplicarea întocmai a politicii PC. Studenții care calcă pe bec sînt obligați să urmeze cursuri de reeducare, aşa numitele „sensitivity sessions". „Comisarii PC", acei „judicial inquiry officers" au misiunea să extirpe orice manifestare antimulticulturalistă. ***Practic, nici un intelectual occidental nu se poate pronunța astăzi împotriva dogmelor multiculturaliste fără riscul de a fi etichetat drept rasist şi elitist, suportînd consecințele de rigoare***. În conformitate cu binecunoscuta deviză comunistă: „Ori eşti cu noi, ori eşti împotriva noastră", multiculturaliştii îți pun imediat pumnul în gură: „ori eşti pentru drepturile homosexualilor, ori eşti «homofobic»", „ori lupți pentru drepturile femeilor, ori eşti şovin". Situația nu este cu nimic mai bună în Canada sau Franța. Fiecare țară occidentală îşi are propria ei versiune de multiculturalism. Intelectualii francezi se arată oripilați de excesele multiculturalismului american, dar te consideră de extremă dreaptă dacă te atingi de ideologia multiculturalistă a Europei unite. (Vezi, printre altele, grija lor „părintească" față de rromi...)

Ajunşi la acest punct în lectura eseului meu, cititorul român se poate întreba: Cum a fost posibil? Ce s-a întîmplat cu Occidentul după căderea comunismului? Cum le-a sucit mințile stîngismul acestor vajnici occidentali, tocmai în momentul în care comunismul a devenit un subiect de arhivă?

Răspunsul pe care îl ofer la aceste întrebări este aparent paradoxal. După căderea Zidului Berlinului, forțele de stînga au îmbrățişat principiile economiei de piață. Aşa numita *New Left* (Noua stîngă) a abandonat socialismul etatist în favoarea mercantilismului, mult mai eficient, al marilor corporații transnaționale. Asistăm deci la simbioza dintre o politică economică ultraliberală şi o ideologie de stînga, cu accente totalitare. Individualismul burghezului tradițional nu mai corespunde actualei faze de dezvoltare a societății post-industriale. Prin urmare, politica multiculturalistă nu este o barieră în calea dezvoltării libere a economiei de piață, aşa după cum susțin în cor criticii occidentali ai multiculturalismului (în S.U.A., aripa conservatoare, „creştină", a republicanilor).

Dimpotrivă, multiculturalismul este ideologia ce însoţeşte expansiunea actuală a **tehnologismului** şi a **capitalismului financiar**. În Occident, multiculturalismul nu este apanajul unui anume partid, ci ideologia unei noi forme de organizare socială.

Să mă explic. În Occident, totul se reduce la sfera economică, care se referă, în ultimă instanţă, la libera circulaţie a capitalului. În esenţa sa, capitalul este neutru din punct de vedere ideologic. Banul nu are miros. Companiile americane nu găsesc nici un impediment doctrinar în a reînfiinţa comitetele de partid în sucursalele lor chinezeşti, dacă acest lucru le măreşte profitul. Urmîndu-şi strict propria sa logică, capitalul este cameleonic. Spre deosebire de comunism, înrobit unei singure ideologii, capitalul schimbă ideologiile care-l susţin după cum îi convine mai mult. Capitalismul de ieri avea nevoie de valorile individualismului. Prin urmare, Occidentul şi-a îndreptat toate energiile spre formarea unor indivizi şi entităţi individuale puternice (statele naţionale), deoarece interesele capitalului dictau consolidarea statului naţional, a individului liber şi autonom, a familiei monogame etc. Pe plan extern, capitalul era apărat de un puternic stat naţional[1] şi de indivizi înarmaţi cu o viziune individualistă asupra lumii. (Istoria romanului european reflectă cu fidelitate epopeea individualismului „burghez”.) Practic, lupta dintre comunism şi capitalism a fost lupta dintre două modele diferite de identitate socială şi umană: identitatea „colectivistă” de sorginte comunistă şi identitatea „individualistă” din capitalism. Românii au luptat să se lepede de blana „colectivistă”, pentru a intra în cea „individualistă”.

Soarta a făcut ca România să înceapă să adopte oficial valorile individualismului tocmai în perioada în care Occidentul redescoperea ideologia de grup şi aplica lovituri mortale

[1] În condiţiile revoluţiei tehnologice mondiale şi a realizării unei pieţe de dimensiuni planetare, statul naţional tinde să devină o realitate anacronică. Graba prin care stînga, internaţionalistă prin natura sa, a îmbrăţişat capitalismul financiar şi corporatist actual se explică prin mai vechea credinţă leninistă: „completa victorie a comunismului duce la dispariţia totală a statului, inclusiv a statului democratic”. Noua Stîngă este de părere că mercantilismul corporatist este un mijloc mai eficient de instaurare a socialismului mondial decît comunismul de tip sovietic (n.a.).

prototipului clasic al individului liber şi demn întruchipat de bărbatul alb. Globalizat, capitalul nu mai are nevoie de individualismul omului alb şi nici de serviciile statului național, centralizat, unitar şi indivizibil. Dimpotrivă, statele naționale, cu rădăcinile lor istorice şi culturale, sînt principala barieră împotriva globalizării economiei de piață. Companiile transnaționale şi lanțurile „franchise" n-au nevoie de „personalități", ci de foarte buni şi obedienți executanți. (Întrebați pe managerii români de la McDonald cîtă inițiativă personală li se îngăduie în schimbarea „policy"-ului companiei-mamă. Cultura „McDonald" luptă pentru uniformizare, pentru „commonality", şi nicidecum pentru unicitate.) Tehnologia – locomotiva care deschide drumul expansiunii capitalului contemporan – n-are nevoie de savanți geniali, ci de echipe de ingineri şi cercetători conştiincioşi. În Occidentul postindustrial, munca făcută odinioară de un întreprinzător individual o preia o echipă înarmată cu computere. Prin anii '70, o întreagă literatură science-fiction anticipa înlocuirea omului de către robot. Nu s-a întîmplat să fie aşa. Dimpotrivă. OMUL ESTE ACUM ROBOTUL, într-o lume unde tehnologia şi expansiunea capitalului se dezvoltă independent de evoluția naturală a societății şi de nevoile fireşti ale individului. Multiculturalismul nu face decît să urmeze logica economică a societății globale. Această logică economică cere ca omul să fie golit de substanță ontologică, de orice verticalitate sau transcendență („spirit" național, „geniu" individual, standarde valorice „absolute"), să se transforme într-o entitate „soft" şi „cool", perfect transgresivă, desfăşurată pe orizontală. O simplă prelungire a terminalului electronic. Omul economic, în fața unui computer, este un simplu element branşat la o rețea rizomică. Nu contează elementul individual, ci diferitele grupuri sau rețele interconectate după logica Internetului. Precum Internetul, economia globalizată nu are un centru unic de comandă. Creşterea ei este în primul rînd de ordin cantitativ, şi nu calitativ, realizîndu-se prin adăugarea de noi şi noi rețele. Scopul multiculturalismului este de a conecta la Internetul economiei de piață cît mai multe grupuri „minoritare", participarea acestora fiind vital necesară dezvoltării rețelei în ansamblul ei. Dacă în imperiul colonial „periferia" submina

deseori sistemul condus de la centru (metropola), în sistemul actual al globalizării capitalului, periferia, grupurile minoritare, lumea a treia sînt indispensabile dezvoltării economice mondiale.

Din punctul de vedere al circulației capitalului, este de preferat un homosexual unui român. Homosexualul nu este ataşat de un loc, rămîne homosexual şi la New York, şi la Paris, şi la Bucureşti. Românul are rădăcini, tot la Vintileanca lui de acasă îi va sta gîndul, oriunde îl muți (dacă este un român adevărat şi nu un simplu „bonjurist" sponsorizat). După aceeaşi logică a circulației capitalului, este de preferat un chinez, căruia Revoluția Culturală i-a tăiat orice rădăcini transcendente, golindu-l de substanță spirituală, unui rus pe care cei şaptezeci de ani de comunism n-au reuşit să-l transforme în entitatea plată visată de comunism, în acel *homo sovieticus.* Şi iarăşi mă întreb. De ce capitalismul reuşeşte în Asia comunistă şi dă greş în Rusia ortodoxă a individului trezit din coşmarul uniformizării comuniste? Este oare o simplă coincidență că țările estice, de tradiție ortodoxă şi bizantină, a căror matrice culturală este *ontologică* – mă refer la România, Bulgaria şi chiar Grecia – nu-şi pot rezolva problemele economice, în vreme ce țările de tradiție *protestantă* prosperă? Capitalismul este perfect adaptat structurilor sociale şi mentale ale protestantismului şi religiilor asiatice, care nu țin seama de diversitatea ontologică a realității. După cum afirmă Pavel Florensky în superba sa carte *Iconostasis*: „Libertatea protestantă nu se aplică ***ființelor individuale unice*** (sublinierea mea) pe care, pur şi simplu, le neglijează prin faptul că a pregătit dinainte o pecete, o ştampilă pe care o aplică fără nici un discernămînt pe fiecare suflet care-l întîlneşte în cale". Nu sînt soluțiile F.M.I. astfel de ştampile? Dar politica occidentală în conflictele sîngeroase din Balcani? Să nu uităm că Marx a creat într-un mediu protestant, iar „matricea stilistică" protestantă este de netăgăduit în multiculturalism. Dacă înțelegem toate aceste lucruri, nu are de ce să ne mai mire faptul că toate mişcările aparținînd multiculturalismului, de la feminism pînă la mişcările de emancipare ale homosexualilor, se pretind „non-esențialiste". Pentru multiculturalism, omul nu are o „esență" fixă, o

substanță ontologică, un Dumnezeu, cum ar spune românul. Nu te naşti femeie, ci devii femeie. Nu te naşti lesbiană, ci alegi să fii lesbiană, precum un consumator alege între două produse diferite. Deosebirea dintre un homosexual şi un heterosexual devine astfel o simplă diferență „culturală".

Din această perspectivă, nici o diferență de „valoare" între „castelele" construite de țigani după '89 şi mănăstirile ridicate de voievozii Moldovei, doar o simplă diferență de „gust" (multiculturaliştii nu gîndesc valoarea în termeni ontologici, ci în termenii relativismului gnoseologic contemporan). Kitsch-urile țigăneşti şi mănăstirile medievale româneşti nu pot fi sub nici un motiv comparate. Pentru multiculturalişti, comparația nu este doar posibilă, ci şi recomandabilă, căci pune pe picior de egalitate cultura minoritară țigănească şi cultura majoritară, „represivă".

*

Individualismul occidental, creație a Modernismului, a purtat în el însuşi sămînța propriei distrugeri. Individul liber a descătuşat în ființa umană imense forțe creatoare. El a oferit omului certitudinea că se poate înălța la nivelul lui Dumnezeu. Totuşi, individualismul occidental nu aderă organic la ființa umană. Acest „individ liber", ca şi omul de grup, omul multiculturalist postmodern, este o construcție artificială. Proiectul grandios al omului liber şi demn, fără Dumnezeu, visat încă de Renaştere, a fost construit de mințile filosofilor raționalişti şi Reforma protestantă. Omul liber *fabricat* de Occident a asigurat dominația mondială a economiei capitaliste. Mă întreb însă în ce măsură a contribuit individualismul occidental din ultimele două secole la îmbogățirea sufletească a ființei umane. Cînd revoluția suprarealistă şi arta avangardistă – singurele mari evenimente culturale ale Modernismului – nu vor mai fi privite dintr-o perspectivă pur occidentală, se va vedea că, de fapt, ele nu sînt creațiile individualismului, ci ale celuilalt om, ale *omului ontologic*. În Occident, acest om ontologic, reprimat de scolastică şi de individualismul raționalist secular, s-a trezit din somn la începutul secolului XX. Arta şi literatura avangardistă reiau încercarea sfinților Gioacchino da Fiore şi Francisc din

Assisi, din secolul XII, de a uni valorile „individualiste" ale libertății, egalității şi demnității umane cu transcendentul într-o tentativă de a atinge culmile absolutului spiritual. Iată ce scria tînărul Mircea Eliade, în 1935[1]: „Este complet greşit să se spună că omul nou al Renaşterii ***trebuia*** să aibă o atitudine păgînizată şi anti-catolică. Dacă s-a întîmplat aşa, a fost numai greşeala politicii catolice... Cu mult înainte ca libertatea şi demnitatea umană să preocupe gîndirea laică – misticul şi apocalipticul din Calabria le văzuse venind, le profetizase şi le experimentase. Francisc din Assisi a încercat acelaşi lucru – dar Biserica Romană i-a strivit şi lui, autoritar, mesajul. În sfîrşit, la mare distanță, se ridică ultimul purtător de cuvînt al profeției lui Gioacchino: călugărul Savonarola [...]. Şi acest Titan al Renaşterii creştine a fost înlăturat – a fost ars de viu din ordinul Papei Alexandru IV Borgia... Odată cu Savonarola se stinge definitiv speranța «Evului Nou» în cadrele vieții asociate catolice".

Este posibil oare să renască, în Occidentul de azi, omul ontologic al libertății şi demnității? Se pot trezi occidentalii din beția tehnologistă? Sînt capabili să renunțe la fantasmele multiculturalismului şi promisiunile deşarte ale globalismului? Să nu neglijăm, aşa cum a făcut generația lui Eliade, ceea ce se întîmplă în jurul nostru. Dacă nu-l vom ajuta noi să se realizeze, omul ontologic „va creşte în afară de noi şi împotriva noastră, în beznă şi barbarie". Avertismentul tînărului Eliade este mai actual ca niciodată.

[1] „Vremea", an VIII, Crăciun 1935, p. 6.

HAVEL ŞI DEMOCRAȚIA TRANSCENDENTĂ

În data de 29 septembrie 1994, Vaclav Havel a rostit un discurs de importanță istorică în fața unei mulțimi de studenți şi cadre didactice de la Universitatea Stanford[1]. Pe un ton rar şi apăsat Havel a afirmat: „Omul modern şi-a pierdut ancora transcendentă şi, odată cu ea, singura sursă adevărată a responsabilității sale şi a respectului de sine". În opinia lui Havel, „una dintre experiențele umane primordiale, o experiență cu adevărat universală, care unifică – sau mai precis, ar putea să unifice – întreaga umanitate, este experiența transcendenței în sensul cel mai larg al cuvîntului". Astăzi, ştiința însăşi confirmă experiența transcendenței. „În mod paradoxal, deseori se întîmplă ca descoperiri majore ale ştiinței contemporane să confirme ele însele experiența transcendenței şi astfel, printr-un traseu circular, să readucă cunoaşterea umană la ceea ce toate culturile au cunoscut în mod intuitiv de la începutul începuturilor, la acel ceva pe care ştiința modernă îl tratase pînă mai ieri drept un set de iluzii sau pur şi simplu metafore". Cred că mulți dintre cititori au înțeles deja că Havel bate aici şaua „esențialistă" ca să priceapă iapa multiculturalistă, care face atîta caz de „esența" metafizică. Multiculturalismul, ideologia „oficială" a lumii universitare americane, vădeşte în general o concepție rudimentară asupra transcendentului. Unele dintre luările de poziție „anti-metafizice" ale multiculturalismului par scoase din broşurile comuniste de propagandă ateistă la sate din anii '50. Nu-i de mirare că ideologia multiculturalismului îi lasă rece pe membrii departamentelor de ştiințe fundamentale. „Anti-metafizicianul" Derrida continuă să-i entuziasmeze pe „literați", în Statele Unite, cel puțin, dar este ignorat de filosofii serioşi.

[1] Discursul a fost publicat în *Campus Report* (20 aprilie 1994), una dintre publicațiile studenților de la Universitatea Stanford.

Dar să revin la discursul lui Havel. Conştient că Toma Necredinciosul postmodern stă şi-l pîndeste, Havel nu a omis să precizeze: „Nu cred că atîția oameni de ştiință modernă, care în lucrările lor au dezbătut probleme greu de înțeles, cum ar fi misterul originii şi evoluției cosmosului, secretele materiei şi ale spațiului-timp, misterele vieții, au luat-o razna cu mintea cînd vorbesc de transcendență. Dimpotrivă, cred că aceste speculații filosofice sînt parte integrantă din descoperirile lor". Este posibil ca, în adîncul ființei sale, Havel să fie un mistic, un om cu o profundă credință în Dumnezeu. Sau poate gîndul său intim rămîne cel al omului de teatru. La Universitatea Stanford, Havel a pus însă problema transcendenței din dubla perspectivă a omului politic şi a omului de cultură angajat. Preşedintele ceh readucea astfel dimensiunea ontologică în discursul politic contemporan. Plasînd metafizicul într-un context postmodern de maximă actualitate, Havel lega transcendența de problema formării identității individuale şi culturale, a responsabilității şi a respectului de sine. Probleme fundamentale care preocupă actualmente societatea occidentală în cel mai înalt grad.

Dar Havel a încercat să facă un pas înainte. A încercat să lege transcendența de soarta democrației însăşi. În loc să elogieze condiția actuală a democrației occidentale, Havel le-a vorbit profesorilor şi studenților americani despre viziunea sa asupra unei DEMOCRAȚII TRANSCENDENTE.

Rotindu-şi privirile prin sală, Havel s-a întrebat: „Unde se află oare acea dimensiune uitată a democrației care poate să-i ofere rezonanță universală? Sînt profund convins că ea se află în dimensiunea spirituală care leagă între ele toate culturile, de fapt întreaga umanitate. Dacă democrația vrea nu numai să supraviețuiască, ci să se extindă cu succes şi să rezolve conflictele între culturi, atunci, în opinia mea, democrația va trebui să redescopere şi să reînnoiască sursele ei transcendente. Trebuie să reînnoiască respectul ei pentru o ordine non-materială, care nu este doar deasupra noastră, ci şi în noi, şi care este singura sursă posibilă, temeinică a respectului de sine al individului, a respectului pentru ceilalți, pentru ordinea naturii, ordinea umană şi astfel pentru autoritățile seculare. Pierderea acestui respect duce la

pierderea respectului pentru orice altceva – de la legile pe care oamenii şi le-au creat pentru ei înşişi, pînă la viața vecinilor lor şi a planetei noastrei. Relativizarea tuturor normelor morale, criza autorității, reducerea vieții la o goană după cîştiguri materiale imediate, fără să se ia în considerație consecințele – aceste lucruri pentru care societatea occidentală este cel mai adesea criticată – nu dau naştere la democrație; omul modern a pierdut ancora sa transcendentă, şi odată cu ea sursa responsabilității sale şi a respectului de sine".

Havel pune punctul pe i. Experiența transcendenței, departe de a fi un impediment în calea democrației occidentale, este instrumentul cel mai eficient al răspîndirii ei pe plan mondial. Valorile democratice occidentale şi transcendența nu se află în raport de incompatibilitate, aşa cum încearcă din răsputeri să ne convingă partida „multiculturalistă". Nimeni nu neagă faptul că în anii '30 o parte din intelectualitatea europeană a folosit experiența transcendenței ca armă împotriva unui parlamentarism fosilizat. Dar problematica anilor '30 nu mai e valabilă la sfîrşitul mileniului. Cu totul altfel se pune astăzi problema relației dintre democrație şi metafizică, în condițiile prăbuşirii marilor sisteme ideologice totalitare şi ale succesului formidabil înregistrat de globalizarea economiei de piață.

Havel nu are nici o reticență să afirme că fundamentul democrației occidentale nu este „goana după cîştiguri materiale imediate", ci esența („ancora") ei transcendentă. Mai mult. „Separarea puterilor executive, legislative şi judiciare, dreptul de vot universal, domnia legii, libertatea de expresie, inviolabilitatea proprietății private şi toate celelalte aspecte ale democrației, luată ca un sistem care este capabil doar în cea mai mică măsură să fie nedrept şi violent – toate acestea sînt doar INSTRUMENTE TEHNICE care îi permit omului să trăiască în demnitate, libertate şi responsabilitate. Dar în şi prin ele însele nu pot să asigure demnitatea umană, libertatea şi responsabilitatea. Sursa acestor potențialități (*potentials*) umane de bază se află în altă parte: în relația omului cu ceea ce-l transcende. Cred că părinții fondatori ai democrației americane ştiau aceasta foarte bine".

Să subordonezi sistemul normativ al democrației („instrumente tehnice") dimensiunii ontologice, să afirmi că „Părinții fondatori" au vizat o democrație înfiptă în ontologic, şi nu în economic, să afirmi toate acestea, „cu sînge rece", în fața elitei intelectuale americane, iată gestul unui om liber! Gestul celui care s-a lepădat cu adevărat de comunism. Odată ce democrația îşi va recăpăta „esența" ei ontologică, ea va adera organic la ființa umană, se va transforma într-o „*life-giving radiation*", o radiație dătătoare de viață. Democrația este „singura speranță pentru omenire", dar ea „poate avea un impact benefic asupra noastră numai în cazul în care va găsi ecou în străfundurile ființei noastre. Şi dacă parte din acea ființă o constituie experiența transcendenței în cel mai larg sens al cuvîntului, adică, respectul omului pentru ceea ce-l transcende, fără de care n-ar putea exista şi a cărei parte componentă este, atunci democrația trebuie să fie pătrunsă de spiritul acelui respect, dacă vrea să aibă vreo şansă de succes. [...] Autoritatea unei ordini democratice mondiale nu poate fi construită pe altceva decît pe autoritatea revitalizată a universului".

Observăm cum Havel reintroduce în corpul democrației, în acele „instrumente tehnice" (libertatea cuvîntului, domnia legii, dreptul universal de vot, economia de piață etc.) noțiunea de „spirit" sau „duh". „Spiritul" democrației va acționa ca un principiu integrator şi regenerator, ne „*va conecta cu mitologiile şi religiile tuturor culturilor şi ne va deschide o cale de a le înțelege*".

În opinia mea, acest „spirit" al democrației, care va „revitaliza" „autoritatea universului", este similar „sufletului" din vechea cosmogonie medievală. Trebuie oare să mai amintesc că noțiunea de „spirit", de „suflet", „de „duh" a revenit în universul ştiințific, încă din secolul al XIX-lea, prin concepția de „cîmp"? Pînă în secolul al XII-lea şi al XIII-lea, Europa occidentală a fost animată de ideea de „spirit". În vremea aceea „sufletul" sau *anima* nu sălăşluia doar înăuntrul ființei umane, ci şi în exterior. Un fel de „duh", o „vibrație", un flux continuu însuflețea viața animalelor şi a oamenilor. Acest *anima* nu are nimic de a face cu distincția „feministă" între „masculin" şi „feminin", nici cu arhetipurile jungiene, nici cu

mult hulita „esență" metafizică. Eckart spunea: „*Lui Dumnezeu îi place să vadă cum ți se lărgeşte sufletul*", iar misticii medievali făceau observația că „*sufletul nu este în trup, ci trupul este în suflet*". „Sufletul" era o categorie energetică, greu de descris în cuvinte şi, prin urmare, dificil de analizat pe cale rațională. În vechea concepție medievală, sufletul interconecta părțile corpului în mod organic, iar sufletul universului – Anima Mundi – integra toate lucrurile. Întregul univers pulsa de viață. Iar ceea ce-l făcea viu, era tocmai energia interconectivă invizibilă. În acest univers trăia, într-o legătură deplină cu tot şi toate, OMUL ONTOLOGIC.

Multe ar fi de spus despre omul ontologic al Evului mediu occidental. Mă limitez să amintesc un fapt ce mi se pare esențial. Omul ontologic medieval este deja o entitate individualizată ce aparține unei comunități de ființe umane unice. Damnații din infernul dantesc nu sînt umbre abstracte, ci indivizi unici, în carne şi oase. Păcatele lor aveau consistența unor lucruri solide, purtau nume şi se încarnau, la propriu, în trupul fiecărui păcătos. În *Inferno*, pedepsele erau aplicate personalizat. „Individualismul" medieval este însă radical diferit de individualismul monadic modern. Omul ontologic nu se considera suficient sie însuşi. El visa mereu la altceva decît la propria condiție. *Anima Mundi*, fiindu-i atît interioară, cît şi exterioară îi oferea o „deschidere" spre un „altceva" calitativ superior, îl împiedica să se „împlinească" într-o structură pe deplin constituită, să se fosilizeze în suficiența de sine.

Omul ontologic a fost însă „asasinat" de OMUL TEHNOLOGIC al epocii moderne care a abolit „sufletul" medieval şi energia sa misterioasă. Fără anima, legăturile dintre oameni n-au mai putut fi fondate în ontologic. Mădularele universului au fost strînse la un loc doar prin legi mecanice. Nu este legea lui Newton surogatul rațional al „sufletului" medieval? Astfel a apărut individualismul monadic occidental al omului rațional, autonom şi perfect repliat asupra lui însuşi. Respectul pe care îl are occidentalul de azi față de legea juridică derivă dintr-un instinct de conservare, din frica sa de a nu rămîne singur pe lume, izolat de semenii lui. Comunicarea „individului" rațional cu sinele, cu aproapele şi

Dumnezeu a fost dintotdeauna problematică. Prin vechiul „suflet", omul medieval confrunta direct lumea. Fără „suflet", comunicarea devine mediată prin legi şi instituții. Dacă ordinea juridică a societății este încălcată, omul vestic este pierdut, nu se mai poate baza pe acel „ne leagă un Dumnezeu" care era speranța şi salvarea românilor în vremi de restrişte. Odinioară, românul aflat la ananghie nu-şi prea făcea griji. „Las că-i am pe tata, pe mama, vărul de la primărie, şi dacă nu, mare e Dumnezeu". Rar spune românul: „Nu mi-e frică, am legea de partea mea"; rînduielile omeneşti nu-i inspiră mare încredere. De la Newton şi Descartes încoace, vesticul s-a tot ştiut singur, abandonat în mijlocul unui univers ostil. Iată de ce a trebuit să-şi ia destinul în propriile sale mîini. Pentru a supraviețui şi-a asumat responsabilitatea propriului său destin prin cultivarea faptei. A ieşit din paradigma lui „a fi" şi l-a luat pe verbul „a face", în brațe prin care a supus lumea din jur. Astfel s-a născut *homo economicus*, în varianta sa capitalistă şi comunistă (comunismul nu este decît o excrescență malignă a capitalismului din secolul al XIX-lea, un capitalism ce „face", „produce" ideologie şi utopie în loc de bunuri spirituale şi materiale).

În secolul al XVIII-lea, apar în Occident şirurile de bănci în catedrale şi sinagogi. Nu mai vorbim deja de un cosmos, ci de o ORDINE newtoniană normată juridic şi mecanicist. Ordinea Omului Tehnologic. În catedralele Evului mediu nu existau bănci; în locul lor, un haos carnavalesc: se dansa, se cînta, o lume pestriță trăia intens timpul sacru, suprapus peste cel omenesc.

În mod paradoxal, începînd cu secolul al XIX-lea, acest „suflet interconectiv" a fost reintrodus în ştiință şi literatură. În 1840, Faraday lansează ideea de cîmp electric şi magnetic (magnetul „medieval" avea un suflet şi putea acționa de la distanță). Eroul romantic, individualist pînă în rărunchi, are un suflet care „creşte", se revarsă în natură; omul şi universul încep să-şi răspundă unul altuia într-un mod misterios. Poezia simbolistă, romanul proustian şi apoi suprarealismul creează prin puterea imaginației un univers sustras normativismului raționalist, univers însuflețit de o versiune modernizată a vechiului *Anima Mundi* medieval. „Individul" revoluției

suprarealiste nu este suficient sieşi, „ceva” (subconştientul, imaginarul, „viața”) îl transcende, fără însă ca această transcendență să depăşească limitele realității umane însăşi.

În ştiinta secolului al XX-lea, Einstein reintroduce ideea de *Anima Mundi* prin ideea „cîmpului gravitației universale”, o esență invizibilă care ține adunat întregul univers. În sfîrşit, teoria cuantică pune în lumină legătura surprinzătoare între îngeri şi particulele cuantice. Potrivit lui Thomas Aquinas (tratatul despre îngeri), „*cînd un înger se mişcă, părăseşte un loc, şi apare în altul. Nu poate fi recunoscut decît prin acțiunea sa*”. Orice fizician ştie că o particulă cuantică nu poate fi detectată decît prin acțiunea ei. În rest, se află într-o stare... atemporală. În general, putem afirma că ideea de „spirit”, sub diferite forme, se strecoară cu succes înapoi în literatură şi ştiință. Cu toate acestea, de-a lungul întregului secol XX, instituțiile şi relațiile între indivizi rămîn, în majoritatea lor, sub incidența raționalismului instrumental.

Un „cîmp” este un loc unde lucrurile se dezvoltă, cresc întru ceva. Un embrion se dezvoltă într-un corp matur, o castană într-un castan; „cîmpul” este mîna invizibilă care „organizează” creşterea spre un altceva, spre o transcendență născută din sînul materiei însăşi.

Într-o manieră similară, fie-mi îngăduit să afirm, democrația va trebui să fie acel „cîmp”, „suflet” sau „energie” care să îmbrace omenirea ca o lumină taborică. Acest „suflet” ne va fi în acelaşi timp interior şi exterior nouă, va fi o parte din noi, după cum va fi şi o parte din experiența universală a umanității. „Sufletul” democrației transcendente nu va rămîne prizonier într-un corp, nu va mai legitima identități echivalente, nu va mai postula primordialitatea subiectului în raport cu obiectul. Sub acțiunea cîmpului, Corpul (instrumentele democrației) se va *transfigura* dintr-un corp juridic, normativ într-un corp energetic, liberator care se va „extinde” în marele „suflet” al democrației universale, reenergizînd întreaga experiență globală a umanității. Aşa după cum o spun misticii medievali: „*Sufletul nu este în corp, ci corpul în suflet*”. Odată ce corpul democrației se va afla în sufletul ei, individul va simți că există, nu pur şi simplu, ci există întru ceva transcendent. Acel „ceva” nu va mai fi transcendența obiectivată, exterioară

omului, acea transcendență normativă care a dat naştere Inchiziției medievale şi totalitarismului comunist şi nazist, ci transcendența energetică, născută din sămînța imanenței însăşi.

Democrația transcendentă va transfera în plan politic idealul ontologic al „transcendenței în şi prin imanență". Acest ideal a însuflețit revoluția suprarealistă şi arta avangardistă dar a fost spulberat ulterior, recuperat fiind de nazism şi comunism. Ceea ce s-a vrut a fi o libertate adevărată, fundamentată ontologic, superioară oricărei libertăți „burgheze" a liberului arbitru, s-a transformat în sclavie. Noțiunea de „transcendență", concepută ca „suflet" sau „cîmp", ca energie ce transfigurează imanența dar nu se plasează exterior ei, a fost recuperată în chip raționalist de o transcendență obiectivizată, de o „esență", statică, metafizică, o altă versiune a Dumnezeului raționalist. Nu este Hitler, Stalin, sistemul totalitar în sine o transcendență ce se plasează în chip absolut deasupra lumii? Havel nu vrea să propună o nouă „ideologie" şi nici nu-şi propune să ofere o rețetă. Orice rețetă, orice ideologie nu face decît să *normeze* „sufletul" democrației, să-l transforme într-o colecție de „dogme şi ritualuri". Din păcate, afirmă Havel, democrația occidentală actuală este un „cîmp de luptă în care se înfruntă interese particulare", în loc să fie un „tărîm al căutării şi creației, al dialogului creativ pentru realizarea unei voințe şi responsabilități comune". Drept consecință, rolul intelectualului este de „a PREVEDEA ca o Casandră diferitele primejdii, orori şi catastrofe" iar rolul politicianului este de „a ASCULTA toate vocile care avertizează, să ia aminte de pericole şi să se gîndească intens la modalitățile de a le confrunta şi înlătura".

Ropote repetate de aplauze au însoțit discursul lui Havel. Preşedintele ceh prezenta lumii universitare americane o viziune asupra viitorului democrației radical diferită de viziunea „corectă politic" a multiculturalismului. Conceptul de „democrație transcendentă", reabilitînd ontologicul şi stabilind o legătură directă, dialogică între Subiect şi Obiect, oferă un instrument critic de înțelegere a limitei prezentului model multicultural. Avem astfel posibilitatea să analizăm maniera în care, prin conceptul multiculturalist al identității de grup,

„multiculturalismul" reintroduce „esența metafizică" şi transcendența obiectivizată în peisajul politic şi discursul ştiințelor umane din Occident.

Ca şi Omul Tehnologic, a cărui versiune „soft" este, Omul multiculturalist occidental se uită în jur şi vede o lume de umbre. Imagini plate, echivalente, care nu opun rezistență una alteia şi nici Subiectului cunoscător. Acestei lumi larvare (de la lat. *larva,* strigoi care urmăreşte pe cei vii), Omul multiculturalist îi aplică o grilă identitară. Fiecare ființă umană este „închisă" într-o identitate de grup. Ca o bancnotă pe fruntea lăutarului, i se „lipeşte" o identitate colectivă, tu eşti femeie, tu eşti homosexual, tu eşti handicapat! Doar cu o „literă stacojie" cusută pe braț ai acces la privilegii servite din gamela carității multiculturale în chip de drepturi colective. Odată ce te-ai „aliniat" şi ai obținut nişte avantaje, trebuie să-ți abandonezi autonomia pe care ți-o dă individualitatea ta şi să adopți necondiționat ideologia grupului. Nu mai poți gîndi sau acționa în mod liber în afara „paradigmei" impuse de grup. Întreaga ta personalitate este afectată. Tu însuți te percepi prin medierea imaginilor unei identități colective. De exemplu, o prozatoare sau poetă prinsă în angrenajul identitar impus de feminism nu poate fi decît o „voce feminină"; nu poate gîndi, simți şi scrie altfel decît *femeia-victimă,* imaginea prototip în care feminismul încătuşează orice femeie în carne şi oase. Borges, în antologiile multiculturaliste de literatură „globală" nu mai este Borges, ci un autor latino-american, printre mulți alții, prezentat în cadrul rubricii „Latin America and the Caribbean". Nu Borges îi interesează pe multiculturalişti, ci Borges, reprezentantul unei literaturi „victimizate" de influențele coloniale, imperialismul cultural european etc. Un simplu „signifiant" într-un univers de semne „culturale". Aceste identități *construite* de „multiculturalism" reflectă ideologiile grupurilor de presiune care încearcă să transforme sistemul democrației occidentale într-un „cîmp de luptă unde se înfruntă interese particulare" (Havel).

Nedumerit, cititorul îşi poate pune întrebarea: Ce fel de privilegii acordă oare „multiculturalismul" încît un individ, într-o societate democratică, acceptă din proprie inițiativă să se

lepede de individualismul său pentru a îmbrăca armura identității de grup?

Înainte de a răspunde la întrebare, se impune să fac cîteva precizări. Fiecare tip de societate „naşte" un model dominant de formare a identității umane, pe care-l promovează prin intermediul instituțiilor (educație, mass-media, organizare socială etc.). În Occident, pînă mai ieri (sfîrşitul perioadei Reagan), modelul dominant a fost şlefuit de valorile şi idealurile unui anume tip de individualism, cel impus conştiinței occidentale de revoluția franceză din 1789 şi raționalismul Epocii Luminilor. În epoca sa de glorie, secolul al XIX-lea şi prima jumătate a secolului XX, acest individualism a creat personalități puternice, care au răspîndit în întreaga lume, spre bine sau spre rău, felul de a fi al omului occidental.

Încă de la bun început, parte dintre teoriile şi idealurile părinților revoluției franceze au fost contestate. Şi nu numai de gînditori „reacționari", precum Joseph de Maistre, dar şi de gînditorii de tradiție liberală, Montesquieu, Tocqueville, Benjamin Constant, aceştia din urmă fiind „redescoperiți" abia astăzi de noua gîndire filosofică franceză (Pierre Manent, Marcel Gauchet, Luc Ferry, Alain Renault). Alți gînditori (Heidegger, Foucault, Horkheimer, Adorno) au mers chiar mai departe cu critica lor şi au văzut în individualismul de sorginte raționalistă sursa întunericului însuşi. Astfel, s-a afirmat că nazismul şi comunismul îşi au rădăcini comune în obsesia rațiunii instrumentale de a domina şi obiectiviza natura externă şi de a reprima sau norma natura internă, subiectivitatea individuală. Afirmația, oricît ar părea de „enormă", o găsesc perfect întemeiată; comunismul este un produs al gîndirii vestice care doar dintr-un accident al istoriei s-a altoit pe fond „ortodox". Astăzi, întreaga gîndire intelectuală occidentală este de acord că individualismul „tradițional" nu a rezolvat ceea ce, de la bun început, a fost „călcîiul lui Ahile": relația artificială, eminamente juridică, sau bazată pe raporturi de putere, dintre subiect şi obiect, dintre „eu" şi „celălalt", individ şi societate, individ şi natura înconjurătoare, spațiu privat şi spațiu public, aspirație individuală şi responsabilitate comunitară. Deşi individul „liber şi suficient sieşi", de sorginte iluministă, încetase cam de multişor să mai încălzească inimile

intelectualilor occidentali, nu acelaşi lucru s-a întîmplat la nivelul întregii societăți. Datorită pericolului prezentat de colectivismul bolşevic, modelul raționalist al individualismului a supraviețuit pînă la începutul anilor '90. Instituțiile occidentale au continuat să-l ofere cetățeanului drept prototip de identitate personală şi culturală. Nici n-au apucat odgoanele să tragă de statuia lui Lenin, că în Occident modelul „individualist" de identitate a început să crape pe la încheieturi. Ca şi est-europeanul, occidentalul a intrat într-o criză de identitate.

Obligat să acționeze într-un ambient mondializat, cetățeanul din clasa de mijloc, acel stîlp al democrației occidentale, se simte din ce în ce mai marginalizat. Cu greu s-ar recunoaşte azi în imaginea lui John Wayne. Un inginer, într-o mare companie transnațională este o furnică anonimă, o părticică infimă, asemănătoare miilor de părticele dintr-un uriaş angrenaj technoeconomic „globalizat", angrenaj a cărui funcționare simte că n-o poate nicicum influența. Un robot uman, super specializat pe bucățica lui, bine plătit dar şi înglodat în datorii. Să ne mai mirăm că, în asemenea condiții, individualismul său se reduce la o goană de unul singur prin existență, goană jalonată de grija obsesivă pentru cariera profesională? (Oricît de ciudat li s-ar părea cititorilor români, în America, țara competiției, nu te afli niciodată la întrecere cu ceilalți indivizi, ci doar cu tine însuți. De eşti elev, nu afli niciodată notele colegilor tăi. La birou, nu ştii niciodată cum este apreciat sau retribuit cel de lîngă tine. Ca nişte umbre fără consistență reală, indivizi solitari trec unul pe lîngă altul fără să se atingă. Înfruntarea, competiția, „clash"-ul se desfăşoară între colective şi colectivități umane instituționalizate.) Nu puțini sînt autorii occidentali care afirmă că individualismul tradițional nu-şi mai găseşte locul în lumea contemporană. Mă limitez în a cita un pasaj edificator dintr-un studiu relativ recent (Jean-Marie Apostolidès, *L'Affaire Unabomber*, Editions du Rocher, 1996): „Globalizarea fenomenelor, fluxul de informații, unificarea economică şi electronică a planetei, toate acestea au redus dimensiunile fiecărui individ. Dacă un individ putea să fie unic într-o comunitate restrînsă (în familia, satul, sau chiar țara sa), la nivelul întregii planete nu mai contează. Identitatea personală,

cu tot ceea ce are ea „individual” în comportament, gusturi, judecăți, îmi pare a fi serios amenințată. Să adaug că deschiderea frontierelor şi circulația generală au slăbit celelalte structuri sociale care încadrau odinioară individul: familia nucleară, clasa socială şi națiunea... Familia, clasa socială şi națiunea sînt astăzi structuri slăbite (faible) care nu mai permit încadrarea individuală”.

Într-un climat în care valorile şi idealurile individualismului clasic au fost puternic erodate, „multiculturalismul” oferă iluzia unei căi de acces la „societatea spectacolului generalizat” (Debord). Pentru a înțelege de ce iluzia multiculturalistă are „lipici” – inclusiv în cercurile intelectuale româneşti – este nevoie să depăşim contextul american, să „mutăm” modelul „multiculturalist”, de la problematica inter-etnică şi inter-rasială, la cea general umană. Cu alte cuvinte să privim „marginalul”, aşa după cum Havel priveşte „transcendentul”, „în sensul cel mai larg al cuvîntului”.

Dacă vom efectua această operațiune analitică, vom avea surpriza să constatăm: în societatea globală postmodernă, între imagine şi realitate nu mai există frontiere clare, căci realitatea este totdeauna mediată prin imagine (mass-media, reclame, obiecte-imagini). *Dacă rămîi un spectator pasiv, care nu este văzut (ci doar observă, asistă), pur şi simplu nu exişti*. Într-o lume dominată, pe de o parte, de logica şi tehnologiile spectaculare, pe de altă parte, de lupta pentru supraviețuire, contează prea puțin ființa individuală – deci personalitatea ta fundamentată ontic (o furnică singuratică, orice ar face, posedă un minimum de „personalitate”). Este însă de o importanță vitală felul în care apari într-un grup, o echipă, deci identitatea ta „spectaculară”. Prin medierea grupului, unei persoane sau culturi „marginale”, „multiculturalismul” îi oferă o identitate „spectaculară”, care promite să „o scoată în față”. Astfel „marginalul” este dus cu „zăhărelul” obținerii unei existențe reale, în sensul unei maxime vizibilități în societatea globală. Prin „multiculturalism” poți deveni vizibil, poți exista, într-adevăr, doar că, din furnica ce ai fost, devii reflexul unei imagini de grup. Cu alte cuvinte, devii „cineva”, dar într-un mod impersonal, unicitatea ta este

înlocuită de identitatea de grup pe care trebuie să ți-o asumi în totalitate. Ideologia grupului devine propria ta viziune asupra lumii. Grupurile solitare, la rîndul lor, sînt doar APARENT diferite, „esența" lor fiind, de fapt, valoarea lor de schimb într-o economie globalizată. Integrat în grup, „marginalul" reintră astfel în sistemul general de echivalențe al imaginilor-obiect (de aici „echivalența tuturor culturilor") şi participă la producerea şi consumul social de imagini, la economia spectaculară a societății globale. „Identitatea de grup" propusă de „multiculturalism" calcă în picioare valorile individualismului clasic, fără să ofere cîtuşi de puțin o ieşire, un „way out" din vechea paradigmă raționalist-instrumentală. Este cel mult o încercare de a o „cosmetiza".

Într-o democrație transcendentă, individul nu va mai fi o furnică solitară şi nici parte dintr-o schemă colectivistă. Prin urmare, nu va fi afectat de logica spectacolului şi de obsesia maximei vizibilități. Sufletul democrației îl va pătrunde prin acel „ceva" care nu poate fi „prins" într-o imagine sau schemă normativă. Prin aceasta, democrația va constitui „cîmpul" de forțe unificator care va globaliza societatea umană. Nu este vorba de o democratizare abstractă şi universalistă, ci de o democratizare „în concret", în persoană. Transfigurați de suflul democrației, indivizii vor deveni pe deplin „personali". „Transfigurarea" este transformarea individului, sub acțiunea cîmpului democrației, dintr-o entitate solitară, supusă unor scheme normative, exterioare lui, într-o individualitate, o realitate personală definită în termenii dialogului onto-democratic cu alte individualități. Doar individul liber, transfigurat de suflul democrației, va fi capabil să reînnoiască bătătoritul fel de a fi al lumii. Instrumentele democrației pot fi instituționalizate, re-prezentate, dar ele rămîn „moarte" atîta timp cît individualitățile nu le „mişcă" din interior. Instrumentele democrației, instituțiile sînt indispensabile, dar ceea ce unifică cu adevărat este sufletul democrației, cîmpul ei energetic, „milieu"-ul democratic invizibil care pătrunde deopotrivă instituția democratică (democrația ca Obiect) şi individul izolat (democrația ca Subiect individual), unindu-i printr-o relație vie, profund personalizată.

N-ați observat pe foştii comunişti convertiți la democrație? Orice ar face, nu pot „străluci" într-un mediu democratic. Deşi învață pe de rost catehismele democrației, sînt totdeauna crispați, robotici, vorbesc şi acționează cu rigiditate inchizitorială. Incapabili să „deschidă" în ei înşişi un spațiu debarasat de fostele imagini, spiritul democrației nu-i „pătrunde".

Ca vreascurile ude trîntite peste cărbuni aprinşi, prejudecățile, adevărurile abstracte, idealurile individualismului furnicii ne înăbuşă cu fumul iluziilor şi al micilor meschinării. Ezităm să ne afundăm în spiritul democrației ca într-un destin. Un destin hotărît de legăturile dintre sacrificiu şi libertate. Sacrificiul în favoarea obştii nu va mai fi exterior nouă – ar însemna să fim din nou jertfiți, anulați ca individualități. El va fi manifestarea absolută a libertății personale. Pe măsură ce democrația se va globaliza sub ocrotirea instituțiilor spiritualizate, din ce în ce mai mulți indivizi se vor elibera de imagini false (prejudecăți, scheme de gîndire etc.). Vor deveni adevărate individualități, *Evenimente.*

Havel are dreptate. Occidentul nu are nevoie de noi profeți, de noi imagini, de noi imnuri postmoderne să răsune în catedrale. Se cere însă urgent o operație radicală de arheologie culturală. Din țărîna economismului şi multiculturalismului să fie recuperat Chipul întinat al democrației spiritualizate. Spre deosebire de „multiculturalism", care a creat modelul identității de grup, democrația transcendentă mondializată va crea **un nou individualism.** Individul liber nu va mai fi considerat un „signifiant", o funcție, o identitate abstractă, ci o realitate încarnată. Un dialog între indivizi, popoare şi culturi este astăzi mai necesar decît niciodată. Dar acest dialog, pentru a fi un adevărat dialog şi nu un alt monolog al Omului Tehnologic, va trebui să fie purtat în limbajul individualităților reale, al indivizilor-eveniment animați de sufletul democrației spiritualizate. Ei nu vor accepta să învețe limba de lemn a colectivismului deghizat. Astăzi, noul limbaj ni se pare încă incomprehensibil. Mîine însă, cînd ne vom fi adîncit în sufletul democrației, cuvintele criptice vor fi desluşite, vor fi pe buzele tuturor. Ca şi Martin Luther King, „I have a dream". Visez o Europă unită, o Europă a dialogului

între culturi revitalizate de suflul adevăratei transcendențe, o Europă fără metafizici obiectivizate, fără birocrații „federale" sau „multiculturale" şi conglomerate de entități abstracte. După un istovitor marş prin pustie, pe poarta acestei Europe democratice va păşi cultura română. Dar nu cultura, ca un grup compact, ci realitățile ei transfigurate, personalitățile-eveniment.

Din aula Universității Stanford, Havel a deschis calea spre transfigurarea prin democrație a omului occidental. Cei care vor lua cuvintele lui Havel drept „mit", vor continua să mulgă liniştiți vaca multiculturalistă.... Dar ei, la un moment dat, nu vor mai conta. Printr-o lungă şi chinuitoare scormonire a adîncurilor, arheologii spiritului vor dezgropa trupul celui ce va fi omul noii democrații. În ziua cînd Omul ontologic va fi dezvelit în lumină, românii vor spune, martori şi ei: „Lazăr, ridică-te!".

UTOPIA MILENIULUI TREI: *NOUA ORDINE MONDIALĂ*

În anul 1932, celebrul autor englez Aldous Huxley publica *Brave New World* (Vajnica Lume Nouă), un roman profetic de o uluitoare actualitate. În *Brave New World***,** autorul englez îşi imaginează o viitoare ordine planetară în care oamenii sînt transformați în „sclavi fericiți" prin puterea ştiințelor moderne şi a controlului social exercitat în numele Statului mondial. Considerat în prezent un roman clasic al literaturii engleze, *Brave New World* a fost primit cu răceală de critica literară a anilor '30. Într-o Europă amăgită de promisiunile comunismului, amenințată de spectrul fascismului şi nazismului, zguduită de crize sociale şi economice, profețiile lui Huxley n-au avut ecou în mediile culturale (romanul a înregistrat însă un mare succes la public). În prefața la ediția din 1947 a romanului, Huxley afirma: „Este probabil ca toate guvernele mondiale să fie complet totalitare într-o măsură mai mare sau mai mică. [...] Doar o largă mişcare populară în favoarea descentralizarii şi autonomiei (*self-help*) ar putea opri tendința actuală către etatism. În prezent nu există nici un semn că o astfel de mişcare ar putea avea loc.

Desigur, nu există nici un motiv ca noile totalitarisme să se asemene celor din trecut. Guvernul ce se bazează pe puterea bîtei, a plutoanelor de execuție, a foametei artificiale, a încarcerărilor şi deportărilor de masă este nu numai inuman... el este, în mod cert, ineficient; într-o epocă a tehnologiilor avansate, ineficiența este păcatul suprem. [...] Într-un stat totalitar cu adevărat eficient, atotputernica autoritate executivă a liderilor politici şi ai armatei lor de manageri va controla o populație de sclavi care nu va trebui supusă coerciției, întrucît va fi fericită să tragă în jug. [...] Fără securitate economică, iubirea de jug nu poate să apară..."

O idee similară este exprimată de Orwell în *1984*: „Noi nu ne mulțumim cu supunerea negativă, nici măcar cu cea mai abjectă obediență. Cînd în final o să vă predați nouă, o veți face din proprie inițiativă. Noi nu-i distrugem pe rebeli pentru faptul că ni se opun [...]. Îi convertim, le ocupăm mintea, îi remodelăm". Şi-n Vajnica Lume Nouă, pe care şi-o imaginează Huxley, „plăcerea de a trage la jug va putea fi obținută doar prin profunda transformare a trupurilor şi minților umane".

Radicalismul antiutopic al lui Huxley are o înaltă valoare umanistă. În fond, *Brave New World* ne invită să confruntăm direct realitatea, să înlăturăm iluziile şi consolările facile. „Dacă nu vom alege calea descentralizării**,** iar științele aplicate, în loc să le folosim pentru producerea unor indivizi liberi, le vom folosi ca un scop în sine, transformînd omul într-un instrument al lor – nu ne vor rămîne decît două alternative: fie totalitarisme naționale militarizate, bazate pe teroarea bombei atomice, care vor duce în final la distrugerea civilizației, fie un totalitarism supranațional, impus ca soluție la haosul social ce va rezulta în urma rapidului progres tehnologic – în general – şi ca o consecință a revoluției generate de utilizarea energiei atomice, în special. Totalitarismul supranațional se va transforma în tirania paternalistă a Utopiei datorită nevoii de eficiență şi stabilitate".

Brave New World şi *1984* sînt două antiutopii ce ilustrează misiunea fundamentală a intelectualului în lumea contemporană. „*Unul dintre rolurile intelectualului* – mărturisea Havel (Stanford, 6 octombrie 1994) – *este să prevadă ca o Casandră diferitele amenințări, orori şi catastrofe"*.

*

Ce este, de fapt, Noua Ordine Mondială? Sintagma „noua ordine mondială" a cunoscut o largă circulație în mass-media occidentală odată cu „lansarea" sa de către fostul preşedinte american George Bush. În discursul din 11 septembrie 1990, pronunțat într-o sesiune a Congresului american, George Bush rostea profetic: „*Out of these troubled times, our... objective – a new world order – can emerge... Today, that new world is struggling to be born, a world quite*

different from the one we have known" (Din mijlocul acestor timpuri tulburi, obiectivul nostru – o nouă ordine mondială – poate să apară... Astăzi acea lume nouă se chinuie să se nască, o lume mult diferită de cea pe care o cunoaştem). Într-un alt discurs (16 ianuarie 1991), fostul preşedinte american se referea la o „nouă ordine mondială" în care „domnia legii să guverneze națiunile", iar „Organizația Națiunilor Unite, devenită credibilă, să-şi folosească rolul său de menținere a păcii cu scopul de a împlini promisiunea şi viziunea fondatorilor Națiunilor Unite".

În discursul rostit în fața Națiunilor Unite, din 7 decembrie 1988, Gorbaciov se referea şi el la o nouă ordine mondială sub umbrela protectoare a unui O.N.U. consolidat: „Viitorul progres global este posibil acum doar printr-un consens universal în acțiunile întreprinse în vederea constituirii unei noi ordini mondiale". Dacă George Bush nu a clarificat în luările sale de poziție sensul sintagmei „domnia legii", Gorbaciov nu a lăsat loc nici unui dubiu. În aceeaşi cuvîntare, rostită în fața Adunării Generale a O.N.U., preşedintele Uniunii Sovietice dădea glas noului ideal al perestroicii: „Idealul nostru este o comunitate mondială de state bazate pe domnia legii, state care să-şi *subordoneze* activitățile de politică externă legii internaționale". Uniunea Sovietică se prăbuşeşte, dar idealurile gorbacioviene încep să se materializeze; în anii '90, suveranitatea națională devine subit un concept anacronic. Boutros Boutros-Ghali, fostul secretar general al O.N.U., în documentul „O Agendă pentru pace" (iunie 1992) afirma, fără nici un echivoc: „Timpul suveranității absolute şi exclusive a trecut". (În treacăt fie spus, articolul 2, Secția 7 a Cartei Națiunilor Unite interzice intervenția O.N.U. în „chestiuni care țin în mod esențial de jurisdicția internă a fiecărui stat".)

În țara Statuii Libertății, arhitectura Noii Ordini Mondiale, în care națiunile lumii, *inclusiv Statele Unite*, ar urma să-şi subordoneze suveranitatea unor organisme suprastatale internaționale, nu a stîrnit entuziasmul general. Chiar înainte ca pruncul Noii Ordini Mondiale să se fi născut, distinsul senator Jesse Helms, preşedintele importantei comisii pentru relații externe din cadrul Senatului american, a tras un semnal de alarmă (15 Decembrie 1987): „[O] examinare

atentă a ceea ce se petrece în spatele uşilor închise arată că grupuri de interese de pe lîngă Departamentul de Stat, Departamentul de Comerț, marile centre bancare, marile rețele mass-media, universități, industria filmului, mari fundații non-profit acționează împreună cu stăpînii de la Kremlin în slujba a ceea ce unii numesc Noua Ordine Mondială. Organizații private precum Council on Foreign Affairs, The Royal Institute of International Affairs, The Trilateral Commission, The Darmouth Conference, The Aspen Institute for Humanistic Studies, The Atlantic Institute şi grupul Bilderberger sînt puse să răspîndească şi să coordoneze planurile în vederea realizării aşa-numitei Noi Ordini Mondiale în marea finanță, marile centre de afaceri, cercurile universitare şi guvernamentale. [...] Astăzi ideologia acestor grupuri se numeşte globalism. [...] Din punctul de vedere globalist, statele şi granițele naționale nu mai contează. Filosofiile şi principiile politice par să devină o chestiune relativă. Chiar şi constituțiile devin irelevante în exercitarea puterii. Libertatea şi tirania nu mai sînt privite ca fiind în mod necesar rele sau bune, şi în nici un caz nu sînt o componentă a politicii. Globalismul consideră că activitățile forțelor financiare şi industriale trebuie să fie orientate spre transpunerea în viață a proiectului unei singure societăți globale. Aceasta se va realiza în principal prin convergența sistemelor american şi sovietic. Singurul lucru care contează cu adevărat pentru aceste grupuri este obținerea de profituri maxime, profituri rezultate dintr-o practică pe care eu o numesc capitalism financiar, un sistem bazat pe doi mari piloni: îndatorarea țărilor şi politica de monopol. Acesta nu este capitalismul real, este drumul spre concentrarea monopolistă a activității economice şi spre sclavie politică".

Dacă ipoteza convergenței celor două sisteme sociale este corectă, nu ne rămîne decît să acceptăm un paradox uluitor. În timp ce pe scena istoriei se juca piesa „Războiul rece", iar actorii – americani şi sovietici – îşi numărau unii altora focoasele nucleare, în culise se făceau repetiții pentru o nouă dramă mondială: trecerea la înfăptuirea Statului planetar.

Deşi există suficiente informații privitoare la „marea convergență", îmbinarea lor într-o teorie coerentă pare un act

de temeritate intelectuală. Motivul este lesne de înțeles. Orice studiu serios al „marii convergențe" ar releva *fața ascunsă* a Noii Ordini Mondiale. Într-o carte de mare succes, *Creatura din Insula Jekyll* (*The Creature from the Jekyll Island*), autorul american Edward Griffin ne atrage atenția: „Fraze cum ar fi *mecanisme de coordonare monetară, ordinea economică mondială modernă, convergența valorilor politice,* sau *noua ordine mondială* nu au un înțeles foarte concret. Ele îi sună plăcut şi nevinovat omului de rînd. Totuşi, pentru cei care cunosc dedesubturile, ele sînt fraze codificate, care au un înțeles specific: înlăturarea suveranității naționale şi crearea guvernului mondial". La o primă vedere, ipoteza că unii dintre superbogații Occidentului ar fi bătut palma cu comuniştii şi socialiştii pentru a impune lumii întregi o societate globală, mai mult sau mai puțin autoritară, ține de domeniul purei fantezii. La o analiză atentă, se confirmă zicala: nu iese fum fără foc...

În funcția sa economică – sistem de producere eficientă a bogăției – comunismul este un zero absolut. În chip de ***sistem expansionist mondial, de control social şi concentrare a bogăției în mîna unei „elite"***, comunismul posedă însă o eficiență diabolică. „Eficiența" metodelor comuniste nu putea să nu stîrnească interesul presupusului său inamic: ***capitalismul financiar internațional***. Născută la mijlocul secolului trecut, marea finanță mondială a fost dintotdeauna dedicată conceptului de „economie globală" **controlată** din marile centre financiare. Într-o monumentală „istorie a lumii din timpurile noastre" (peste 1300 de pagini), intitulată *Tragedie şi Speranță*, apărută în 1966 – Carroll Quigley, profesor la Universitatea din Georgetown analizează modul şi mijloacele prin care „coteria financiară internațională" şi-a propus încă din 1914 „nici mai mult nici mai puțin decît să creeze un sistem mondial de control financiar în mîini private în stare să domine sistemul politic al fiecărei țări şi întreaga economie mondială". Mărturiile lui Carroll Quigley – (preşedintele american Clinton i-a fost unul dintre studenți la Universitatea Georgetown) – sînt cu atît mai importante cu cît Quigley se pretinde un „insider" al cercurilor de putere asociate finanței mondiale.

În timp ce dinastiile monarhice se prăbuşeau şi lumea descoperea gustul libertății politice, mari familii de bancheri americani şi europeni, precum Rotschild, Morgan, Warburg ş.a. au creat „*un singur sistem financiar la scară mondială care manipulează cantitatea şi fluxurile de capital aşa încît sînt capabili să influențeze, sau chiar să controleze guvernele, pe de o parte, şi industriile pe de altă parte*". Datele furnizate de Dr. Quigley, coroborate cu multe alte surse demne de toată încrederea, dovedesc că marii titani ai finanțelor internaționale au creat fraternități şi alianțe semisecrete din eterna „pasiune pentru bani şi putere". Nici religia, nici originea etnică nu a stat la baza acestor alianțe[1]. Ar fi greşit să vedem în proiectul Noii Ordini Mondiale doar ilustrarea setei de putere şi control a finanței mondiale. Proiectul n-ar fi avut nici o şansă de reuşită dacă, pe parcursul timpului, alte forțe economice, politice şi culturale nu l-ar fi susținut, din calcul sau idealism.

În primul rînd, la baza Noii Ordini Mondiale stă vechea viziune asupra lumii a Epocii Luminilor, în care o civilizație universală poate fi construită din temelii pe baza legalistă a unor abstracțiuni transcendente (natura umană, drepturile omului), care rămîn aceleaşi oriunde şi oricînd. Gînditorii raționalişti ai secolului al XVIII-lea considerau că diversitatea culturilor lumii nu este o condiție permanentă a omenirii, ci doar o etapă în lungul drum spre realizarea unei comunități universale unice, fondată pe luminile rațiunii şi „drepturile" unui individ abstract şi atemporal. În acest proiect „binele" este doar ceea ce poate fi „universalizat" de către agenți raționali. Desigur, aceşti „agenți raționali" nu puteau fi decît reprezentanții civilizației europene „superioare". Promotorii Noii Ordini Mondiale au preluat vechea schemă universalistă, întrucît le serveşte scopurilor lor de control „rațional" al

[1] Este ridicol să considerăm proiectul Noii Ordini Mondiale o „conspirație mondială evreiască". Această teorie nefastă, construită pe baza unui document fals, *Protocoalele bătrînilor înțelepți din Zion*, a fost folosită de propaganda hitleristă pentru a justifica prigoana împotriva evreilor. Din păcate, chiar astăzi teoria „conspirației evreieşti" continuă încă să fie vehiculată în cercurile extremei drepte din Occident. (Internet-ul abundă în site-uri dedicate „conspirației Noii Ordini Mondiale"). În țările din Est, un talmeş-balmeş de „comploturi mondiale" împănează propaganda primitivă a partidelor național-comunistoide gen „România Mare".

planetei. „Universalizarea" realităților concrete, particulare nu contravine logicii economice capitaliste, dacă înțelegem prin „universalizare" o „simplificare", o „eficientizare" a lumii. Arhitectura viitoarei Noi Ordini Mondiale – o bancă şi guvern mondial, un tribunal internațional, un singur discurs politic, cel al „drepturilor omului" etc. – continuă schema raționalistă kantiană; rațiunea universală (rațiunea Noii Ordini Mondiale) înrobeşte rațiunea a tot ceea ce refuză „convergența" tuturor valorilor – cu alte cuvinte, tot ceea ce refuză monismul în numele pluralismului, competiției economice, libertății individuale, autodeterminării şi păstrării identității particulare.

Cum era de aşteptat, obsesia universalistă a alimentat avînturile imperialiste. Nu este surprinzător că primul proiect modern al unei federații mondiale apare în timpul perioadei de declin a imperialismului colonial european (1884-1914). El aparține lui Cecil Rhodes, unul dintre cei mai bogați şi influenți oameni politici ai Imperiului Britanic din acea perioadă. Rhodes şi un grup de prieteni au pus bazele unei societăți secrete, care îşi propunea extinderea Imperiului Britanic şi organizarea lui într-un sistem federal mondial, garant al păcii lumii. Membrii grupului sperau să atragă Statele Unite în viitoarea ordine mondială, ba chiar să transforme Washingtonul în capitala plănuitei Federații Imperiale. Societatea secretă a lui Cecil Rhodes a fost treptat internaționalizată, ieşind „la lumină" printr-o rețea de influente „Grupuri ale Mesei Rotunde", împînzite în țările Commonwelth-ului britanic. În 1919, grupul din Anglia a înființat Royal Institute of International Affairs, a cărui ramură americană a fost şi este prestigiosul „Council on Foreign Affairs" (CFR). „Pe această bază – precizează Carroll Quigley – s-a dezvoltat în secolul al-XX-lea o structură de putere între Londra şi New York a cărei influență s-a răsfrînt puternic în viața universitară, presă şi politica externă".

Rețeaua de organizații politice, culturale şi fundații non-profit particulare, cunoscută sub numele de „Anglo-American Establishment" (Stabilimentul anglo-american), nu şi-a ascuns de la bun început înclinațiile sale globaliste. În fond, în anii '20 „rețeaua" exprima sentimentul mai larg al multor intelectuali şi politicieni occidentali. Profund afectați de tragedia primului

război mondial, ei credeau în mod utopic, naiv chiar, că pacea şi prosperitatea mondială pot fi asigurate doar printr-o ordine mondială supranațională. Quigley precizează că această „rețea anglofonă" „nu are nici o aversiune în a coopera cu comuniştii", dar „trebuie să recunoaştem că puterea pe care o exercitau aceşti stîngişti energici nu era puterea lor sau puterea comunistă, ci în ultimă instanță puterea coteriei financiare".

Deşi nu erau de acord cu metodele violente ale comunismului revoluționar, mulți dintre aceşti *fine gentlemen* ai „Stabilimentului anglo-american" îşi imaginau o societate globală construită după modelul socialist. Un socialism mondial în genul celui promovat de Fabian Society[1]. Un alt proiect de guvernare mondială a fost introdus sub paravanul Ligii Națiunii. Preşedintele american Woodrow Wilson, promotorul entuziast al Ligii, n-a putut însă convinge Senatul american de primejdiile inerente pe care le prezenta pentru Statele Unite un organism suprastatal internațional: guvernare mondială, subminarea Constituției americane şi a suveranității naționale. Spre dezamăgirea lui Wilson şi a cercurilor mondialiste (în special cele finanțate de Andrew Carnegie), Statele Unite nu s-au alăturat Ligii, ceea ce a transformat-o într-o organizație de mucava. Cel care îi va succeda lui Wilson la preşedinția Americii, republicanul Warren G. Harding va pune punctul pe i: „*un superguvern mondial este împotriva a tot ceea ce noi considerăm demn de admirat, el nu poate primi încuviințarea Republicii noastre"* (extras din discursul inaugural). Vederile internaționaliste ale preşedintelui Wilson au fost în mare parte influențate de consilierul său personal, colonelul Edward Mandell House şi cercul de prieteni socialişti (fabiani) al acestuia. Într-un roman publicat în 1912, *Philip Dru: Administrator: A Story of Tomorrow*, House, prin vocea personajului său Philip Dru, se arată încrezător că un „socialism aşa cum l-a visat Karl Marx" poate fi construit pe pământ american. În mod surprinzător, finanța mondială îi

[1] Societate din Anglia care promova socialismul mondial prin metode propagandistice şi legislative; printre membrii ei marcanți s-au numărat celebrii scriitori George Bernard Shaw şi H.G. Wells.

acorda încredere deplină lui House, probabil pentru faptul că susținuse înființarea băncii centrale americane (Federal Reserve System). (Mandell House a fost cel care a redactat carta de funcționare a lui „Council on Foreign Relations", în 1921.)

„Anihilarea" Ligii Națiunilor de către senatul American i-a adus pe promotorii guvernului mondial cu picioarele pe pământ. Ei au înțeles că omenirea nu era pregătită să accepte dintr-o dată o confederație mondială. Pentru atingerea obiectivului final nu putea fi urmată decît *o strategie gradualistă* a „micilor paşi" (simbolul socialiştilor fabiani este broasca țestoasă). Încă din 1939, unii dintre arhitecții americani ai viitoarei Organizații a Națiunilor Unite (mulți dintre ei membri CFR), reuniți în influenta Comisie de Studiu a Organizării Păcii (CSOP), propuneau stabilirea unui număr de *sisteme regionale* **–** Statele Unite ale Europei, un Sistem asiatic şi o Uniune Pan Americană, reunite într-o confederație mondială (Rusia urma să rămînă în afara sistemelor continentale). Sistemele regionale, concepute după modelul Commonwealth-ului britanic, urmau să aibă fiecare forța sa militară „dedicată autorităților internaționale". Prin sistemele regionale se spera ca, pe de o parte, țările să fie interesate direct în evenimentele din imediata lor vecinătate, iar pe de altă parte, orice țară să se găsească în imposibilitatea de a acționa independent de organizația mondială. „Este necesar – apreciau membrii comisiei – să recunoaştem inadecvarea statului național în actualele condiții de interdependență economică şi culturală; în consecință, lumea este pusă în fața a două alternative: un imperiu à la Hitler sau o federație mondială, singura compatibilă cu democrația". Roosevelt s-a arătat entuziasmat de ideile comisiei, Eleanor Roosevelt devenind chiar unul dintre membrii ei.

Lumea postbelică pe care şi-o imaginau globaliştii occidentali urma să fie un Eden corporatist-etatist în care să funcționeze principiul socialist al „redistribuirii bogăției": țările dezvoltate aveau datoria să ajute țările sărace, împrumutîndu-le bani pentru a-şi dezvolta propriile economii. În scopul acesta, au fost înființate în 1944 două organizații financiare, Fondul Monetar Internațional şi Banca Mondială. „Părinții lor

fondatori", John Maynard Keynes, un proeminent economist englez, era un adept al ideilor socialiste fabiane, iar americanul Harry Dexter White, secretar adjunct al Trezoreriei americane, s-a dovedit ulterior a fi spion sovietic. De la bun început, cele două instituții au stîrnit reacții critice. S-a invocat argumentul că, pe lîngă obiectivul oficial de a-i ajuta pe cei năpăstuiți, cele două organizații aveau şi o misiune „internaționalistă": „Existau, fără îndoială, şi alte rațiuni pentru care comuniştii au primit cu entuziasm înființarea FMI-ului şi a Băncii Mondiale – afirmă Edward Griffin în *Creatura din Jekyll Island* – în ciuda faptului că Uniunea Sovietică nu s-a alăturat organizației. Scopul organizației era să creeze o monedă mondială, o bancă centrală mondială şi un mecanism de control al economiilor tuturor națiunilor. În acest scop, Statele Unite urmau să cedeze, în mod necesar, poziția lor dominantă. De fapt, ar fi trebuit reduse doar la o parte din întregul colectiv. O situație care se potrivea de minune cu planul sovietic". Aranjamentul de la Bretton Woods mulțumea atît marea finanță mondială, cît şi pe politicieni, întrucît urma să anuleze folosirea aurului ca bază a schimburilor valutare internaționale. Calea manipulării monedei în scopuri politice şi speculativ financiare era astfel larg deschisă...

Organizația Națiunilor Unite, înființată în 1945 (sediul O.N.U. de la New York a fost construit pe un teren donat de David Rockefeller), nu a putut să exercite o mare influență asupra celor două mari puteri. Pe tot parcursul „Războiului rece", O.N.U. a continuat să rămînă un for consultativ, un loc de întîlnire şi discuții pentru şefii de stat şi guverne, în ciuda dorinței cercurilor globaliste de a-l vedea transformat într-o structură asemănătoare unui guvern mondial. După căderea Zidului Berlinului şi reactualizarea conceptului de „nouă ordine mondială", se pune întrebarea stringentă: cum va arăta O.N.U. în viitor? Va rămîne el un for de dezbateri democratice şi soluționări eficiente ale problemelor lumii? Sau va deveni „sediul" ultimei utopii raționaliste a Epocii Luminilor?

Pe 20 ianuarie 2000, senatorul Jesse Helms s-a adresat Consiliului de Securitate al O.N.U. – singurul senator american care a fost invitat vreodată să ia cuvîntul în fața acestui important organism internațional. Alocuțiunea sa

aruncă o lumină asupra sentimentelor pe care poporul american, o mare parte a clasei politice le nutreşte față de O.N.U. şi, implicit, Noua Ordine Mondială: „Poporul american vrea ca O.N.U. să servească scopului pentru care a fost înființat: să ajute statele suverane să coordoneze acțiuni colective întreprinse de către «coaliții ale voințelor» (unde voința politică pentru o astfel de acțiune există); poporul american doreşte ca O.N.U. să furnizeze un forum unde diplomații pot să se întîlnească şi să mențină deschise canalele de comunicații în timpuri de criză; doreşte ca O.N.U. să furnizeze popoarelor lumii servicii importante, cum ar fi operațiuni de menținere a păcii, controlul armamentelor şi ajutor alimentar. Aceasta este o misiune importantă. Este esența a ceea ce O.N.U. poate să ofere Statelor Unite şi lumii. *[...] După cum stau lucrurile acum... mulți americani văd cum O.N.U. aspiră să devină el însuşi autoritatea centrală a unei noi ordini internaționale ce prevede legi globale şi guvernare mondială. Aceasta este o ordine internațională pe care poporul american n-o va accepta, vă garantez, O.N.U. trebuie să respecte suveranitatea națională. O.N.U. serveşte statele-națiuni, şi nu viceversa [...] Patruzeci de ani mai tîrziu, în vreme ce O.N.U încearcă să-şi impună asupra americanilor viziunea utopică privitoare la «legea internaționala», putem să ne punem întrebarea: Unde ne ducem dacă nu ne plac «legile» lumii?*".

În opinia mea, confruntarea mileniului trei nu va fi între comunism şi capitalism, nici între „civilizații", cum susține Samuel Huntington, ci între forțele globalizării şi agenții globalismului. Trăim deja într-o economie globală. **Globalizarea** este procesul de modernizare a vieții economice mondiale prin răspîndirea mijloacelor de producție şi de comunicare la nivel planetar. Globalizarea produce *un capitalism sănătos* întrucît stimulează competiția benefică dintre un număr din ce în ce mai mare de agenți economici. Pe plan politic, globalizarea contribuie la adîncirea democrației; toate popoarele lumii au acum şansa să devină participante active şi responsabile în arena economiei mondiale.

Există pericolul ca procesul de globalizare să fie monopolizat de forțele *globalismului* reprezentate de *elitele*

transnaționale, „acei care controlează mişcările mondiale de capital şi informații, guvernează fundațiile filantropice şi instituțiile de învățământ superior, au controlul asupra producției culturale şi astfel stabilesc termenii dezbaterilor publice" (Christopher Lasch, *The Revolt of the Elites*). Departe de a fi animați de rivalități devastatoare, mondocrația Noii Ordini Mondiale este legată de-o încrengătură de interese comune ce sfidează tradiționalele dihotomii Stînga/Dreapta, Comunism/Capitalism, Liberalism/Conservatorism. Adepți ai *planningului*, expertizei specializate, globaliştii visează la o ordine mondială stabilă prin favorizarea *corporatismului industrial* şi *financiar transnațional***.** Este vorba de un aranjament social, economic şi politic în care guvernele naționale, alese democratic, sînt neputincioase. Practic, la începutul noului mileniu omenirea trăieşte într-o lume unipolară guvernată de angrenajul mondializat al băncilor centrale şi piețelor de capital. „Economia cămătarilor internaționali", cum a numit-o economistul francez Alain Parguez, impune politici monetare austere, bugete echilibrate care, toate împreună, conduc la încetinirea creşterii economice a statelor naționale. Urmarea? Înglodarea țărilor lumii în datorii, reducerea nivelului de trai al cetățeanului de rînd prin restrîngerea activității economice, deteriorarea gravă a sistemelor de pensii şi sănătate[1].

Globaliştii, „*ces gens sans race, sans couleur, sans sexe*", cum îi numea cu malițiozitate un francez, nu se încurcă în detalii, nu se simt în nici un fel legați de un timp şi loc specifice. Ca şi comuniştii, sînt „planificatori" pătrunşi de gigantomanie. Privesc în jurul lor prin ochelarii de cal ai „macro-economicului", „deficitelor bugetare" şi „unificării" (legislativă, socială, culturală). Nu se supun legislației democratice şi parlamentelor statelor naționale. Decizii, care privesc soarta întregii planete, le iau de multe ori în cel mai mare secret, în urma unor contacte personale (de pildă,

[1] F.M.I. şi Banca Mondială acționează în chip de „agenți paternaliști ai capitalismului global" (Greider, *One World, Ready or Not*): asigură colectarea datoriilor, supervizează situația financiară a țărilor sărace, promovează reducerea salariilor şi au grijă ca „lumea a treia" să accepte normele sistemului mondial de comerț.

discuțiile de la întîlnirile anuale ale influentului grup Bilderberg se desfăşoară în spatele uşilor închise). Mecanismele de coordonare ale „elitelor" transnaționale eludează structurile statului suveran, marele lor „inamic". În teorie, sînt adeptele *laissez-faire*-ului. Practic însă, competiția le repugnă. Prin puternice organisme de control transnațional împiedică dezvoltarea unei piețe mondiale, bazată pe diversitatea culturilor economice. De pildă, elitele globaliste ar dori ca Uniunea Europeană, o asociație liberă de state suverane, să se transforme într-un megastat federal[1]. Tot mai multe voci globaliste[2] cer „ordine" în „haosul speculativ mondial", „controlul mişcărilor de capital" internațional, „taxe mondiale" etc. În aceste condiții, la ce se reduc *laissez-faire*-ul şi societatea mondială deschisă? Capitalismul înseamnă „unitate", „convergență", „control centralizat", „planificare", „concentrarea puterii"?! Sau „diversitate", „competiție", „descentralizare", „libertate economică şi politică"?

Unificarea economică şi politică sub stindardul globalismului corporatist financiar este însoțită de *omogenizare spirituală şi revenirea gîndirii unice.* După ce internaționalismul „corectitudinii politice" (multiculturalismul,

[1] Proiectul federalist european ne oferă imaginea concludentă a utopismului globalist. Viitoarea Europă federală va fi o structură financiară şi economică, administrată de o tehnocrație de funcționari şi bancheri. „Europeniştii" vor transforma bătrînul continent într-o zonă deculturalizată, fără identitate şi memorie, în care sufragiul universal, practic, nu va mai avea nici o valoare; o Europă transfrontalieră a maselor dezrădăcinate, înghesuite în megalopolisurile din marile „regiuni" sau „spații economice unificate" (una din regiuni va cuprinde nordul Franței, zona Kent-ului din Marea Britanie, spațiul flamand al Belgiei şi o parte din Țările de Jos; o altă regiune va include Valonia, Luxemburgul, zonele Palatinului, Sarului, Renaniei şi Alsaciei). Aşa cum scrie Jean Monnet în *Memoriile* sale: „Comunitatea europeană este doar o etapă în formele viitoare de organizare mondială". La peste 15 ani de la căderea comunismului, începe să prindă contur Europa plănuită de Lenin şi Trotski încă din 1917: o Europă din care statele naționale vor fi dispărut. Într-una din scrierile sale, *Un slogan pentru Statele Unite ale Europei*, Lenin declara: „Statele Unite ale lumii, nu doar Europa singură, sînt forma de organizare statală, asociată socialismului, care uneşte şi eliberează națiunile pînă cînd victoria completă a comunismului va duce la dispariția totală a statului, inclusiv a statului democratic". Faptul că Noua Stîngă a îmbrățişat cu frenezie capitalismul financiar nu trebuie să ne mire. „Regimul cămătarilor" se dovedeşte a fi un instrument mult mai eficient în a aboli statul național decît sistemul economiei planificate.

[2] Printre care se numără miliardarul George Soros.

feminismul, ecologismul radical) a administrat lovituri mortale individualismului occidental, valorilor şi tradițiilor civilizației greco-latine – se pare că terenul este pregătit pentru marea „convergență culturală". Sintagma „noua conştiință globală" a început să fie „cultivată" din ce în ce mai des în mediile intelectuale „mondializate". „Nu putem s-o denumim socialistă, deşi această nouă conştiință împărtăşeşte multe dintre idealurile socialiste originale", afirma William Greider, în best-seller-ul *One World, Ready or Not*.

De la „conştiința globală" la „gîndirea unică" impusă de o „autoritate morală planetară" nu mai este decît un pas. Sfinția Sa Dalai Lama, laureat al Premiului Nobel pentru Pace, abandonează orice reticență şi ne propovăduieşte noul totalitarism „etic" (*Etica pentru un nou mileniu*, august 1999). După ce sfătuieşte popoarele să renunțe la conceptul de stat național, ba chiar la forțele lor armate, ele nefiind „economice şi necesare", şi să accepte o forță de poliție sub administrație globală („globally administred force") – Sfinția Sa propune „un organism a cărui principală sarcină este să monitorizeze afacerile umane din perspectiva eticii, o organizație care să se numească Consiliul Mondial al Omenirii. Acesta va fi format dintr-un grup de persoane din mai multe domenii. Întrucît acest organism nu va fi investit cu puteri politice, verdictele lui nu vor avea putere juridică... În virtutea independenței sale... aceste deliberări vor constitui conştiința lumii". Cu treizeci de ani în urmă, în 1969, Saharov, un alt laureat al Premiului Nobel pentru Pace, recomanda spre binele omenirii „o conducere mondială de un înalt nivel intelectual", „guvern mondial"...

În viziunea globalistă, unificarea lumii sub umbrela unei autorități mondiale marchează stagiul cel mai avansat al istoriei. Mulți însă văd în „unificarea politică forțată într-un stat universal" ultima etapă a declinului civilizației moderne înaintea prăbuşirii finale (Arnold Toynbee în *A Study of History*). Cine are dreptate? Doar timpul ne va oferi un răspuns...

Procesul de globalizare, un rezultat al revoluției informaționale mondiale, are un efect benefic asupra omenirii. El duce la democratizarea relațiilor internaționale. Nu ne aflăm la „sfîrşitul istoriei", cum i-ar plăcea să creadă lui Fukuyama. Trăim în concret, în *plină istorie*, martorii întru naşterea civilizației

globale. Pentru prima dată în istoria omenirii, persoanele individuale şi popoarele sînt libere să-şi ia destinele în propriile mîini. Datorită exploziei tehnologiilor moderne, granițele şi, odată cu ele, mințile oamenilor s-au deschis. Informațiile circulă instantaneu în toate colțurile lumii. Bunurile, serviciile, capitalul circulă şi ele, se opresc acolo unde găsesc condiții prielnice. Oamenii se mişcă şi ei dintr-un loc în altul, se stabilesc, dacă doresc, acolo unde îşi pot împlini personalitatea. Orice autoritate devine suspectă cînd îşi caută justificări transcendente. Sub ochii noştri se naşte **o omenire lipsită de complexe**, pe care n-o mai impresionează „metanarațiunile" politice, naționale, morale şi religioase. O omenire pragmatică, în sensul bun al cuvîntului, care nu mai crede în utopii, nu se mai vrea „perfectă", ci doar liberă şi prosperă.

Întrucît trăiesc deja într-o societate mondială, deschisă, locuitorii Occidentului nu sînt interesați de dimensiunea planetară şi gigantismul abstract. Megalomania, ca şi birocrația, îi plictisesc. Aşa cum americanul, sătul de condus automobilul său în fiecare zi, se întoarce la bicicletă şi mersul pe jos – aşa şi occidentalii se întorc la națiunile lor. (Respingerea constituției europene de către francezi şi olandezi este relevantă în acest sens.) Mulți consideră că aranjamentele „transnaționale", de genul „Europa Unită", nu creează decît gigantice mecanisme birocratice, restrîng libertățile individuale şi suveranitatea națională. Nu sînt deloc puțini cei care îşi dau seama că mondializarea forțată a creat inegalități şi dezechilibre dezastruoase atît în țările dezvoltate cît şi în cele sărace. Este din ce în ce mai acceptată ideea că autoritatea statului național a fost programatic slăbită de forțele globaliste, a generat xenofobia, rasismul grupurilor autonomiste care se vor „diferite" față de restul comunității naționale (grupări regionaliste sau constituite pe criterii sexuale, entice, religioase etc.). Occidentalii au început să înțeleagă că grupurile victimizate, respingînd ideea unei limbi, legi şi autorități comune tuturor, subminează statul național. Mai mult, respingînd deopotrivă ideea unui destin comun, şi al unui interes general, grupurile „victimizate" încurajează localismul xenofob, fragmentarea socială, micro-naționalismul secesionist (naționalismul basc, Corsican, nord-italian etc.).

În vreme ce elitele mondialiste pregătesc „marea convergență", din ce în ce mai multe voci se pronunță împotriva *gîndirii unice* impuse lumii de aceşti „sovietici" eficienți şi devitalizați care ne oferă cafea fără cofeină, smîntînă fără grăsime, bogăție fără bani, trai fără trăire, diferențe fără alteritate, femei fără feminitate, umanitate fără oameni, sclavie fără stăpîni, spiritualitate fără spirit. O Nirvană cu frişcă.

Nouă, europenilor, ni s-a cam acrit de elitele „trans" de la Bruxelles. Ne suprimă „vechea" identitate, fondată pe valorile şi tradițiile civilizației iudeo-creştine, dar încearcă din răsputeri să ne bage pe gît „noua identitate europeană bazată pe drepturile omului". În igienizata Noua Ordine Mondială, singurele drepturi de care ne vom bucura în mod suveran sînt „drepturile omului". Mă întreb cu naivitate ce valoare au „drepturile omului", cînd nu mai ai dreptul la o istorie concretă, la o tradiție anumită, la propria ta identitate de aici şi acum? Sau, poate, cînd nu mai ai dreptul să fii ceea ce eşti – un individ unic, cu o istorie şi o tradiție în spatele tău, ți se asigură totuşi acest minim, dreptul de a fi... om. Noua Ordine Mondială ne garantează în totalitate dreptul umanitar de a nu cădea în condiția animală. Şi cum acest risc există datorită marilor pericole globale – terorism, războaie etnice, dezastre ecologice, sărăcie –, sau cel puțin aşa ni se predică mereu în ziare şi la televizor – salvarea nu poate veni decît de la o guvernare globală – rațională, stabilă, binevoitoare. Nu cumva haosul de azi – laissez-faire economic, speculații financiare, „forțe de menținere a păcii" ineficiente, mafie, dictatori locali, droguri, rasism, pornografie pe Internet, arme în mîinile cetățenilor, minorități neprotejate, cruzime împotriva animalelor – face absolut necesar, spre binele omenirii, *întoarcerea Unului*, cu brațul său înarmat (armata mondială), litera Legii (Tribunalul planetar) şi, mai ales, autoritatea sa morală de nezdruncinat?

Aşa cum anticipa Huxley, Unul nu se va întoarce sub forma primitivă a dictaturilor comuniste sau fasciste. Nu va mai tortura sau schingiui. Va purta marca binevoitoare a „multiculturalismului", „federalismului", „tehnologiei", „păcii" şi „prosperității". Mulți, foarte mulți se vor lăsa păcăliți…

RĂZBOINICII „BABY-BOOMER”[1]

Înfruntarea armată dintre NATO şi Iugoslavia a tulburat profund mințile şi sufletele românilor. Dacă priveşti de pe malurile Dîmboviței nu trebuie să-ți baţi mult capul să înțelegi de ce sîrbii înfruntă eroic bombardamentele NATO. La originea comportamentului sîrbesc stă o viziune despre lume binecunoscută mentalității româneşti. Situația devine mult mai complicată cînd românii se uită în tabăra occidentală. La întrebarea „ce-i mîna pe ei în luptă? ce-au voit acel Apus?”, românii, oricît ar căuta, nu găsesc un răspuns adecvat. Secretarul general al NATO, Javier Solana, afirmă că intervenția NATO împotriva Serbiei „*nu este o luptă pentru teritorii sau materii prime sau rute strategice… Aici sînt în joc doar valori”*. Dacă aceste valori ar fi fost pe deplin înțelese, războiul purtat de NATO împotriva Iugoslaviei n-ar fi stîrnit poate atîta confuzie şi patimă printre locuitorii plaiurilor mioritice.

Droaia de analişti politici, români şi străini, încercînd să facă ordine, au acționat ca nişte proiectoare ale căror jeturi de lumină se încrucişează bezmetic. În loc să-ți arate drumul, te orbesc pur şi simplu.

Ceea ce din România se vede ca o imagine încețoşată, apare cu destulă claritate în tabăra occidentală. Nu am nici o îndoială că Javier Solana are dreptate. Intervenția NATO s-a făcut pentru impunerea şi legitimarea unor noi valori şi principii. Este o intervenție armată pentru impunerea unei NOI CULTURI. Aici intervine marele paradox! Noua cultură intră în contradicție, nu atît cu ortodoxismul (cîtă confuzie produce în România teza lui Huntington!) şi panslavismul, ci, în primul rînd, cu principiile „vechiului” Occident, acel Occident care a

[1] Eseu scris în timpul războiului din Iugoslavia.

înflăcărat mințile est-europenilor de la crearea statelor lor naționale şi pînă în ziua de astăzi. NATO nu se confruntă cu o Serbie medievală sau comunistă. Războiul este purtat împotriva unei Serbii moderne, împotriva unei întruchipări, este adevărat, naționalistă, a statului național.

Statul național nu este creația ortodoxiei, el este un model occidental, istoric determinat, de organizare socială, un model care a funcționat timp de secole în Occident şi a fost adaptat **în timp** la tradițiile culturale şi politice ale Estului European. Lovind în Serbia, Occidentul loveşte în vechea sa imagine din oglindă: „Imaginea asta nu mă mai reprezintă, am s-o distrug!".

Izolarea lumii comuniste de cea occidentală, tendința est-europeană de a continua să gîndească în termenii vechii alternative comunism/democrație occidentală, individualism /colectivism chiar şi după prăbuşirea imperiului sovietic, a făcut ca românul, bulgarul, sîrbul sau rusul să nu participe la un fenomen cultural şi politic de o importanță covîrşitoare. Este vorba de naşterea şi dezvoltarea culturii şi ideologiei victimizării. Această cultură deține în prezent o poziție dominantă în spațiul euro-atlantic. Mai mult, prin intervenția NATO, ea încearcă să se impună atenției întregii omeniri.

Noua Ordine a Victimizării (*Nouvel Ordre Victimal*, în franceză, *New Order of Victimhood*, în engleză) şi-ar dori să fie brațul cultural şi ideologic al economiei de piață globalizată. Prin intervenția armată a Occidentului în Iugoslavia nu s-a urmărit un obiectiv economic. Fenomen mondial, fără alternativă, economia de piață nu mai este contestată. Prin bombardarea Serbiei s-a căutat impunerea şi legitimarea componentei ideologic-culturală (cultura victimizării) a Noii Ordini Mondiale (NOM). Pînă la momentul Kosovo, opinia publică mondială a privit NOM-ul ca pe un fenomen economic legat de globalizarea piețelor de desfacere şi de capital. Prea puțini şi-au dat seama că globalizarea economică trebuie să fie însoțită de o nouă ordine simbolică, o nouă ideologie şi un nou tip de sensibilitate umană. Războiul din Serbia este instrumentul prin care cultura victimizării încearcă să-şi pună amprenta pe imaginarul colectiv.

Înainte de a mă concentra asupra Noii Ordini a Victimizării, aş încerca să trec în revistă cîteva din componentele „vechii" ordini. Prin vechea ordine se înțelege civilizația modernă euro-americană, o combinație dintre individualismul raționalist al Luminilor şi cel nietzschean („metaficțiunea" juridică a drepturilor individuale ale omului îmbinată cu fabula „voluntaristă" a aristocratismului afirmării de sine) la care se adaugă componenta „eroică" a virtuții şi sacrificiului, moştenită de la societățile pre-moderne (Grecia Antică, Evul Mediu, Renaştere). În ciuda relației lor antagoniste, atît comunismul cît şi capitalismul „clasic" sînt părți componente ale unei societăți de tip eroic-tradițional.

Sistemul de valori al „vechii" societăți se organizează în jurul unui centru: figura Tatălui, ca înlocuitor al divinității pe pămînt. „Tatăl" poate exista în chip de „Leader" şi „Erou" sau „Jertfă". În jurul său se cristalizează Națiunea, Poporul, Statul, Patria (componenta feminină a „Tatălui") şi miturile lor fondatoare, aşa numitele „narațiuni istorice". Deşi se manifestă în forme secularizate, cultura eroului şi jertfei are o pronunțată componentă ascetică şi sacrală. Statul, Poporul şi Leaderul îți cer să le fii devotat, iar la nevoie să te jertfesti pentru ei. În capitalismul tradițional, individul liber, cel ocrotit de Statuia Libertății, este şi el un Dumnezeu atotputernic, un erou care nu ezită să se jertfească pentru o cauză nobilă. A fi un erou înseamnă să te desprinzi dintr-o masă de oameni, să te afirmi ca entitate particularizantă, pregătit oricînd să te jertfeşti pe altarul unui ideal transcendent. Nu poți fi erou în general, să te jertfeşti în mod abstract. Eroul este *o metafizică încarnată*, în sensul că sacrificiul său se manifestă în concretețea ființei individuale, în numele unui principiu absolut. Jertfa eroică este absolutul ce curge în sîngele unui individ sau națiune individuală. Identitatea eroului este definită în termeni concreți – putere fizică, curaj, inteligență. Sentimentele sale sînt absolute – ură, venerație, gelozie etc. Cultura eroică este ierarhică, fiecare individ îndeplineşte un rol social bine stabilit. Condiția umană fiind fragilă, n-are nici un rost să eviți moartea, trebuie doar să-i oferi cu demnitate ceea ce i se cuvine. În mod ideal, eroul îşi asumă destinul în deplină luciditate şi responsabilitate.

Începînd cu secolul al XVII-lea, în Occident eroismul se dezvoltă preponderent pe baze individualiste, în sensul că eroul trebuie să-şi reafirme prin fapte calitățile sale deosebite. Liber, eroul modern „produce" mereu eroism prin acte de voință.

Comunismul şi fascismul au păstrat într-o formă monstruoasă, sau pur şi simplu caricaturală, paradigma eroică. După cum bine ştim, în comunism figura Tatălui, a leader-ului de partid era atotputernică. Eroul şi Jertfa sînt parte integrantă a mitologiei comuniste. Faptul că ideologia comunistă nu renunță la componenta sa eroică face ca, în subteran, colectivismul comunist să păstreze un oarecare individualism disimulat. Chiar şi „individul liber", din primul capitol al *Capitalului* (Marx), pare ar fi un Robinson Crusoe socializat. Literatura română scrisă sub anii comunismului este plină de eroi puternic individualizați, deşi ideologia comunistă cerea doctrinar o maximă uniformizare a tipologiilor umane. În mod paradoxal, prins fiind în vechea paradigmă eroică, comunismul era obligat să tolereze intrarea, chiar dacă pe uşa din dos, a unui individualism particularizant. Opoziția anti-comunistă a urmat aceeaşi logică a eroului şi a jertfei individuale. Dizidenții anti-comunişti au acționat în chip de persoane şi personalități dispuse să se sacrifice.

Prin anii '60, tînăra generație occidentală („baby-boomer"), care nu participase la evenimentele legate de cele două războaie mondiale, consideră că această cultură tradițional eroică îşi trăise deja veacul. În aceşti ani, în Occident, eroii din cel de-al doilea război mondial, generalul De Gaulle, de pildă – nu mai îndeplineau decît un rol ornamental. Națiune, Stat, Patrie devin forme fără fond. Noua generație „baby-boomer" respinge tot ceea ce miroase a ideal ascetic, constrîngere socială şi morală.

Anii '60 sînt pentru Occident anii prosperității materiale şi ai hedonismului, o perioadă în care capitalismul intră în faza consumismului de masă. Tot acum se naşte şi „societatea spectacolului"; orice obiect devine o marfă a cărei valoare de folosință depinde în mare parte de imaginea ei publicitară. Valorile spirituale încep şi ele să se plieze după ciclul producție/consum, să intre într-un sistem de echivalențe

generalizate, în spatele căruia există un singur numitor comun: banul. Într-un sistem de echivalențe generalizate (mărfurile sînt echivalente una alteia în virtutea valorii lor de schimb), totul devine relativ. Ceea ce ține de unicitate, ierarhie valorică, sacru, eroism particularizant – într-un cuvînt tot ceea ce este heterogen – apare desuet şi „elitist", nu-şi mai are rostul. Ca să prospere, noua societate de consum trebuia să înlăture barierele economice şi psihologice pe care i le ridica vechea cultură eroică a **capitalismului de tip voluntarist şi ascetic** din perioada antebelică.

I-a revenit aşa numitei generații „baby-boomer" a lui Clinton şi Blair rolul istoric de a deveni groparul valorilor întruchipate de „eroul" occidental. Revolta studenților francezi din mai 1968 şi protestele pacifiste din SUA îndreptate împotriva războiului din Vietnam semnează actul de deces al culturii eroice; ele nu ating însă baza economică a capitalismului democratic. Pe de-o parte, tinerii contestatari „baby-boomer", **stîngişti pînă în măduva oaselor**, resping alienarea culturală generată de noua societate a consumismului de masă (stîngismul „baby-boomer"-ilor trebuie înțeles în primul rînd în termeni psihologici, ca tip de comportament uman modern şi mai puțin în termenii unei anumite ideologii de stînga).

Să ne amintim de tinerii pletoşi ai acelor ani. „Hippies" refuză convențiile vestimentare şi modul de viață „burghez", refuză prestigiul social oferit de bani, refuză dezvoltarea tehnică şi industrială. Deşi nu înțeleg defel ce se întîmplă în Occident, tinerii români ai anilor „dezghețului" cultural 67-70 sînt entuziasmați de imaginile pe care le oferă cultura hippy. Imitațiile abundă: muzică „hard rock" şi folk, părul lung, blugi şi „raiați", cizmulițe cu franjuri sau „adidaşi", statul în „grup" pe bordura trotuarelor spre disperarea milițienilor suspicioşi. Dacă în țările comuniste moda hippy era o formă de protest față de cenuşiul vieții sub comunism, în Occident mişcarea hippy se manifesta ca o reîntoarcere la natură, un mod de a se opune lui *homo economicus*. (Autoritățile comuniste nu-i cataloghează pe studenții pletoşi de la „Arhitectură" sau „Arte plastice" drept „contrarevoluționari", ci „paraziți"!).

Pe de altă parte, protestatarii „baby-boomer" occidentali resping revoluționarismul „eroic" de tip bolşevic. Pe mulți dintre ei îi dezgustă profund ideea unei avangarde proletare, înarmată cu o conştiință istorică elitistă, care îşi propune să schimbe lumea prin luptă şi sacrificiu. Tineri „mici burghezi debusolați şi în căutare de un ideal" – aşa îi descria propaganda partidelor comuniste vest europene – „baby-boomer"-ii sînt fascinați de noua societate de consum la a cărei prosperitate însă nu au acces. Studenți bursieri în marea lor majoritate, dispunînd de mijloace materiale modeste, şi „enclavizați" în campusurile universitare, tinerii „baby-boomer" nu participă la procesul producție/consum. Se simt marginalizați, excluşi de la bogățiile de care se bucură sub ochii lor generația părinților, „eroii" care au înfruntat războaiele mondiale şi marea criză economică din '29. Tinerii contestatari ai anilor '60 nu doresc să distrugă societatea capitalistă. Vor doar s-o transforme într-o utopie democratică bazată pe o generozitate fără margini. O lume a egalității necondiționate şi eliberării de nedreptate şi injustiție în cadrul, şi nu în afara societății de consum. Spre deosebire de cultura eroică, bazată pe ierarhie şi cultul sacrificiului de sine, tînăra cultură „baby-boomer" lansează fantezii integratoare, o lume fără Celălalt (duşman, străin), deci fără rezistențe, fără stăpîni şi sclavi, o lume doar de prieteni care să permită tuturor să se înfrupte, fără efort, din noua prosperitate. În locul vechii lumi eroice, „baby-boomer"-ii propun o societate cosmopolită, egalitaristă, bazată pe DIFERENȚE neglijabile.

„Baby-boomer"-ii îşi şlefuiesc deci identitatea culturală prin a refuza sacrificiul eroic al generațiilor precedente, nu vor să-şi mai asume responsabilitățile Tatălui, preferă închisoarea decît să lupte în Vietnam. Deşi nu le surîde sacrificiul eroic *à la papa*, tinerii „baby-boomer" ar vrea totuşi să se legitimeze prin aura sacrală a Revoluționarului. Dar cum să apari lumii în chip de revoluționar cînd respingi idealurile eroice ale revoluțiilor clasice? Întrucît nu vor să mai adopte valorile sistemului bazat pe sacrificiu şi eroism, „baby-boomer"-ii se vor îndrepta către sacralitatea Victimei. Iată de ce, de la bun început, „baby-boomer"-ii se vor identifica *în mod fantezist* cu victimele Holocaustului şi, în general, cu toate victimele şi excluşii

„culturii eroilor": femeile, minoritățile sexuale handicapații, bolnavii mintal, minoritățile rasiale (defavorizații pur economici, „proletariatul" cu alte cuvinte, nu-i interesează prea mult). Stîngişti prin comportament, dar dispretuiți de stînga revoluționară comunistă, se pun în manieră teatrală în pielea victimelor exemplare pentru a deveni nişte *eroi à rebours*. Îşi trag peste trupul lor, ca pe o plapumă, sacralitatea în care se scaldă în mod firesc victimele adevărate. Paralel cu discreditarea a tot ce înseamnă „vechea" cultură eroic patriarhală, „baby-boomer"-ii devin noii martiri, victimele de neatins ale unei culturi pe care o lansează: cultura victimizării.

De la bun început, victima baby-boomer este o **victimă spectaculară**. Ea nu poate să existe decît în „luminile rampei", în spațiul public. „Sacralizarea" contestatarilor „baby-boomer" nu se face prin jertfă, ci prin imagine. Studenții francezi din Mai 68 şi protestatarii din timpul manifestațiilor anti-războinice de la Berkeley ştiu prea bine că sînt filmați, fotografiați, sînt conştienți că „revoluția" lor este privită ca un spectacol. Fără să renunțe în nici un fel la atitudinea lor anti-eroică şi anti-patriarhală, protestatarii „baby-boomer" acced, de fapt, la locul sacru al eroilor prin „sacralizarea" lor ca victime în cadrul circuitului de imagini televizate. Ei se vor plasa de acum încolo pe aceeaşi pozitie dominantă în noua cultură a victimizării pe care odinioară o deținea eroul sau leader-ul în societățile tradițional eroice[1].

Situîndu-se de partea Victimei spectaculare, şi împotriva Eroului, reprezentanții generației „baby-boomer" au putut să acceadă la putere într-o poziție inedită. Cu trecerea timpului, „baby-boomer"-ii îmbătrînesc şi o lasă mai moale cu „make love not war". Fiind o generație numeroasă şi dinamică, aceşti „decreței" occidentali oferă economiei de piață o imensă masă de consumatori. Capitalismul, împotriva căruia se ridicaseră în tinerețe, începe să-i răsfețe, să le gîdile preferințele, să-i facă părtaşi la mecanismele decizionale. Încet încet, foştii contestatari din anii '60 reuşesc să domine

[1] Printre analizele pătrunzătoare dedicate evenimentelor din Mai 68 aş aminti: Jean-Marie Apostolidès, *Héroisme et victimisation*, Exils, Paris, 2003; Laurent Joffrin, *Mai 68, Histoire des événements*, Le Seuil, Paris, 1988; Jean-Pierre le Goff, *Mai 68, L'heritage impossible*, La Decouverte, Poche, Essais, Paris, 2002.

lumea imaginilor, spațiul cultural şi ideologic al societății occidentale: lumea academică, mass-media, producția cinematografică şi editorială, activitățile de publicitate. Poate nu este o simplă coincidență că majoritatea leaderilor din Mai 68 erau studenți ai departamentelor de ştiințe umaniste.

În anii '90, reprezentanți ai „baby-boomer"-ilor acced la cîrmele politice ale Americii, Europei unite şi NATO. Marea majoritate a leaderilor NATO implicați în mecanismele decizionale legate de războiul din Balcani au avut în tinerețea lor un comportament tipic „şaizecişioptist".

Iată cîteva date biografice ale acestor lideri, pe care le-am cules din articolul „NATO Leaders Show Change of Policy", apărut pe Internet (24 aprilie 1999) sub semnătura lui Calvin Woodward, corespondentul prestigioasei agenții de presă „Associated Press".

În anii '60, tînărul Bill Clinton manifestă împotriva războiului din Vietnam şi, ca mulți alți tineri ai generației lui, reuşeşte să nu fie înrolat în armata americană. Tony Blair ajunge în parlamentul englez în 1983, tocmai în momentul în care Partidul Laburist făcea presiuni, de pe o platformă puternic de stînga, ca Marea Britanie să renunțe la armele nucleare. Robin Cook, actualul ministru de externe englez, era în anii '80 un pacifist notoriu. Javier Solana, politician socialist, se opunea intrării Spaniei în NATO. În anii '80, Gerhard Schroeder se pronunță contra staționării de rachete americane în Europa. S-a opus şi războiului din Vietnam, deşi n-a luat parte activă la manifestațiile de protest. „N-am fost un şaizecişioptist", mărturisea el, „Era o treabă prea teoretică pentru mine". Cît despre premierul italian Massimo D'Alema, acesta a fost un ditamai liderul comunist. La 13 ani îi dădea flori lui Palmiro Togliatti, fondatorul Partidului Comunist Italian, care s-a opus cu vehemență intrării Italiei în NATO, în momentul înființării organizației.

Cu trecerea timpului, foştii „şaizecişioptişti" fac compromisuri doctrinare pentru a ajunge în poziții cheie în universități, mass-media, instituții politice etc. Reuşesc totuşi să-şi mențină aura contestatară chiar şi în zilele noastre. Printr-o „inginerie" ideologică şi culturală, refuză în continuare să-şi asume oficial rolul Tatălui salvator, al Leaderului.

Această şiretenie le permite să tragă vîrtos de sforile puterii, pretinzînd însă, cu o falsă inocență, că locul lor este de partea victimelor. Cînd mielul devine lup şi creează o întreagă cultură şi ideologie pentru a-şi justifica „mieluşenia", este foarte greu, sau chiar imposibil să fie contestat. Poți să demaşti lupul care şi-a schimbat pielea, şi năravul ba, dar ce te faci cu mielul nărăvit la apucături de lup? Cum poți să-ți critici un tată care îşi declină autoritatea, cum poți să critici o putere candidă? Cum poți să te revolți împotriva unui *grup de prieteni, de frați sau surori mai mari*? Cum să-ți critici nişte „aliați"? „Baby-boomer"-ii, ca o colectivitate umană care împărtăşeşte un *Weltanschauung* comun, au acționat şi acționează totdeauna ca un grup „prietenos", atît în spațiul privat (familie), cît şi în cel public. Scopul lor, pretind ei, este atît de generos! Nu-şi doresc decît să te integreze lumii lor fericite.

Este evident că România şi toate țările foste comuniste au cunoscut o altă evoluție istorică. Mişcările anti-comuniste din Ungaria, Cehoslovacia, Polonia şi România nu au fost mişcări cu eroi şi victime „proptite" mediatic. Oricît s-au manipulat evenimentele din decembrie '89 în România, oricît „ne-ați mințit cu televizorul", tancurile au strivit trupuri, gloanțele au creat martiri. În beciurile Securității nu au fost comise „genociduri" abstracte. Securitatea a ucis cu bestialitate, a strivit indivizii mădular cu mădular. Greu de presupus că amintirea martirilor neamului va fi înlocuită cu ideologia şi simbolismul culturii victimizării. Cum românii nu se simt de loc „panslavişti", nu văd de ce ar deveni „multiculturalişti" sau apărători înfocați ai unor victime oficial desemnate de instituții şi ideologii vremelnice din Occident. De ce ar fi obligați să îmbrățişeze mentalități străine experienței lor istorice şi culturale? De ce să-şi asume ideile şi idiosincraziile „antipatriarhale" ale unei anumite generații din Occident?

Vreau s-o spun clar şi răspicat. Cum peştele nu poate trăi pe uscat, aşa nu pot românii trăi într-un spațiu „panslavist". Dar la fel de adevărat este că românii nu aparțin Europei victimizării instituționalizate, ci Europei valorilor fundamentale. Cînd spun valori fundamentale, nu mă gîndesc doar la valorile mult (acum) discreditatului Canon. Românii, prin multe dintre

personalitățile lor, au pus o cărămidă fondatoare la modernitatea culturală a Occidentului, fără de care postmodernismul „culturii victimelor" n-ar fi putut exista.

Cultura victimizării este un fenomen al postmodernității occidentale aflată în faza sa de epuizare culturală. Ea nu reprezintă nici pe departe totalitatea „valorilor occidentale." Nu cred că armatele de „victime" din universitățile americane, care denunță cu mînie proletară tradiția greco-latină a culturii europene, pot fi considerate parte din „valorile occidentale". Sînt convins că gherilele albaneze au asimilat valorile occidentale în aceeaşi măsură precum talibanii din Afganistan. Ca orice om normal, deplîng soarta oamenilor nevinovați, căzuți victime acestui război absurd. Cunoscînd însă cît de cît retorica şi mecanismele victimizării, îndrăznesc să rămîn complet impasibil în fața „genocidului" zilnic programat pe CNN. Cum Serbia lui Miloşevici nu înseamnă valorile poporului sîrb, şi cu atît mai puțin valorile „ortodoxiei", nici Occidentul victimizării nu se poate erija în reprezentantul valorilor occidentale.

„*Actele de genocid nu vor putea fi niciodată o chestiune de suveranitate națională (internal matter)*", proclamă noua Doctrină Blair, lansată la Washington. Vorbind în numele victimei, războinicii „baby-boomer" nu rostesc un discurs umanitarist, ci unul pur politic, de legitimare a puterii lor în plan simbolic. (Puterea nu se justifică cu adevărat decît în planul absolutului.) Doctrina Blair se bazează pe emotivism, iar despre emoții, ca şi despre gusturi, nu se discută. Cine ar putea să se încurce în argumentații legale sau morale, pro şi contra, cînd „se spune" că mii de femei sînt violate în Kosovo? Ce monstru ar putea să nu urască mecla lui Miloşevici de pe coperta revistei TIME, cînd litere de o şchioapă proclamă: CHIPUL RĂULUI. Odată ce leaderii Noii Ordini sînt „sacralizați" drept CHIPURILE BINELUI, ei sînt îndreptățiți să desemneze, după cum cred de cuviință, grupurile victimizate de pe glob şi să acționeze în consecință.

Nimeni nu poate nega marele aport pe care l-au avut „baby-boomer"-ii la reînnoirea culturală şi politică a Occidentului, la impunerea postmodernismului în anii '60, '70 ca nouă sensibilitate şi practică artistică. Rolul jucat de „baby-

boomer”-i în eliberarea ființei umane în domeniul comportamentelor sexuale este de o importanță capitală. Faptul că din revoluția lor sexuală s-a ales praf şi pulbere – actualele politici de „hărțuire sexuală” au instituționalizat un puritanism desuet – este emblematic pentru contradicțiile ce au dominat această generație de la bun început. O generație sfîşiată între revoltă şi conformism, după cum a bătut vîntul istoriei şi al propriului interes.

REVENIREA LA SUPRAFAȚĂ A ROMÂNIEI

Adîncurile fără suprafață

Există la români o anumită nepăsare, ca să nu spun dispreț, față de suprafață. Suprafețe de beton şi asfalt, cum ar fi străzile şi şoselele, sînt hîrtopite, fațadele clădirilor scorojite, însuşi obrazul țării seamănă cu cel al unei femei nefardate, ce n-a mai trecut cu anii pe la „Cosmetică". În ochii lumii, România de azi apare ca o femeie prăfuită (pe vremuri frumoasă, dar ce mai contează?). Se machiază fără rafinament, doar cu ocazia ieşirii pe scenă în cadrul spectacolelor festive („Intrarea în NATO", „Vizita Papei"). După decembrie 1989, mă aşteptam la o ieşire a „adîncului" la suprafață. În sfîrşit, mi-am spus, „adîncimea" va fi supusă legilor suprafeței, şi nu invers! De fapt, aceasta ar fi însemnat, pur şi simplu, capitalism. În faza sa actuală de dezvoltare, capitalismul este un flux. Într-o economie de piață, viața economică şi socială trebuie să fie mobilă, într-o permanentă circulație şi devenire. Capitalismul are nevoie de suprafețe netede. „Adîncimea" îi blochează circulația, îi taie din suflu, îl reține pentru a-l fixa şi distruge.

În locul acestei mult aşteptate ieşiri la suprafață, am asistat la o prăbuşire a suprafeței în adîncimi tenebroase (în unele cazuri, mai mult jegoase decît tenebroase). Consecințele sînt deosebit de grave. Nu numai că mişcările capitalismului au fost „stînjenite", dar un întreg popor s-a trezit într-o stare de confuzie existențială.

Suprafața dă un sens abisurilor. Precum muzica, suprafața creează acorduri, ritmuri şi armonii. Este adevărat, în adîncuri palpită viața. Numai că această pulsație este cea a haosului originar. Exemplul cel mai concludent ni-l oferă afecțiunile psihice. De la nevroze, insomnii, pînă la maladii grave, cum ar fi schizofrenia, aceste afecțiuni nu fac altceva

decît să distrugă suprafața. Cei suferinzi se cred permanent într-o groapă. Multora dintre ei le lipseşte coerența în gîndire şi comportament, iar în formele grave ale maladiilor psihice, intensitatea trăirilor haotice devine de nesuportat. Sinuciderea este consecința directă a irumperii la suprafață a trăirilor „monstruoase" care destramă identitatea individului. Sondarea adîncurilor sufletului omenesc şi ale universului a preocupat literatura dintotdeauna. Ceea ce-i uneşte însă pe marii „coborîtori în adîncuri", de la Ghilgameş, Beowulf, Hercule, pîna la eroii lui Dostoievski, este dorința lor nestăvilită de a se reîntoarce la suprafață şi a reîntrona sensul. Cei mai mulți dintre ei sînt nişte suflete chinuite (vezi Dostoievski), care consideră „adîncimea" un blestem. Nu-i infernul un spațiu subteran? Din țipetele deznădăjduite şi tenebrele haosului, literatura şi-a propus să extragă un ritm, un ton, să organizeze un înțeles. Eminescu, de pildă, se adînceşte în cosmogonii pentru a reveni imediat în intimitatea suprafeței adînci, acolo unde „tîmpla bate liniştită ca o umbră viorie". În Franța, Cioran descoperă suprafața, „tonul", maniera, stilul. În româneşte, tînărul Cioran caută profunzimile cu orice pret, ceea ce-l face să rămînă un scriitor interesant şi atît. În franceză, „manieristul" Cioran e genial, căci are curajul să aplice adîncimilor legile suprafeței. Se spune că, imediat după 1989, aspectele monstruoase, ascunse ale societății au urcat şi s-au desfăşurat la suprafață. Dimpotrivă, aş afirma eu, fenomenul s-a petrecut exact invers. „Suprafața" s-a prăbuşit în „adîncul" devorator. Pojghița subțire de la suprafață, care de bine de rău rămăsese de la comunişti, s-a fisurat şi a crăpat pe toată întinderea ei. Fără un nou cod moral şi legislativ, două elemente principale prin care „suprafața" organizează sensul vieții unei societăți, românii s-au trezit şi mai mult înfundați în „groapă". Mineriadele, izbucnirile naționaliste, agresivitatea comportamentală şi verbală, toate sînt efectele distrugerii suprafeței şi ale ajungerii „la fundul gropii". Pe planul vieții spirituale, m-aş fi aşteptat ca literatura română să descopere virtuțile suprafeței prin intermediul postmodernismului. Mare mi-a fost surpriza să constat că interesul pentru postmodernism al „desantiştilor" generației '80 a fost în mare parte abandonat. Tronează însă o „pop-culture" dîmbovițeană,

caracterizată prin stridență şi un desăvîrşit prost gust – o continuare pe planul spiritului a „adîncurilor fără suprafață" din viața socială.

Românul, prin fire, nu are o percepere „abisală" a vieții (ca nemții şi, parțial, ruşii). Nici nu este un pribeag al suprafeței, precum americanul. Dacă şi-ar cultiva adevăratele înclinații, românii ar fi nişte extraordinari navigatori ai suprafeței abisurilor şi adevărați experți în ***suprafața adîncă***. Fascinația pentru „adîncime" nu poate fi destrămată cu una cu două. Pe de-o parte, „adîncimea" este frecvent confundată cu „profunzimea". Profitînd de această confuzie, „adîncimea" se erijează în etalon de măsurare a valorilor spirituale. Pe de altă parte, „adîncimea" este înrădăcinată în mentalități şi comportamente, căci participă în procesul formării identității unui individ sau popor.

Legiuitorii imaginii

Potrivit lui Pierre Legendre (*Dieu au miroir*, 1990), formarea identității unei persoane este un proces care implică trei elemente. Eul, ca entitate biologică, Oglinda, imaginea în care se reflectă eul pe sine şi Legiuitorul, cel care ține Oglinda. Eul îşi capătă identitate de sine doar în momentul în care se transformă din entitate biologică în entitate simbolică, prin trecerea sa în imagine. Animalul există doar biologic, întrucît nu se poate reprezenta pe sine într-o imagine. Dimpotrivă, eul există doar atît timp cît are statut de ficțiune (de imagine). „Je est un autre" (Eu sînt celălalt), spune Rimbaud, unde „celălalt" este imaginea mea. Fără acest „celălalt" eul nu poate exista. Identitatea eului nu este dată de o „esență", ci de o relație. Nici „eu", nici „celălalt ca mine" (imaginea mea) nu pot exista independent. Acest „celălalt" din imagine funcționează ca o ficțiune. Ceauşescu şi Hitler foloseau mulțimile care îi ovaționau ca nişte imense oglinzi în care-şi adulau chipul. În momentul în care mulțimea-oglindă a dispărut, cei doi nu şi-au mai putut contempla chipul. S-au fleşcăit ca nişte marionete abandonate de păpuşar.

Cine este Păpuşarul sau Legiuitorul? Între mine şi imaginea mea din oglindă se interpune acest Al Treilea. El este cel care instituționalizează imaginea. Instituția, scrie Pierre Legendre, este o ficțiune care furnizează legitimitate, fără de care nu poate exista organizare socială. Formarea identității este strîns legată de supunerea imaginilor la logica legitimității.

Datorită Legiuitorului, eu am credința că Oglinda mă reflectă în mod adecvat, că imaginea mea este cea pe care mi-o doresc şi-o iubesc (relația dintre eu şi imagine este totdeauna „narcisistă"). Legiuitorul mă asigură: „Tu şi nimeni altul eşti cel (frumos) din imagine!". Mai mult, Legiuitorul imi spune că originea mea este în imagine. Imaginea mă apără de haosul senzațiilor şi al pasiunilor care se confruntă în trupul meu, de animalul din mine, de lipsa de sens, mă re-creează într-o ordine simbolică. O altă caracteristică a Legiuitorului: se substituie imaginii însăşi. (De exemplu, părinții servesc de oglindă copilului în procesul formării personalității sale.) Şi cum eul îşi iubeşte sau urăşte imaginea, implicit îl va iubi sau urî pe Legiuitor.

În opinia mea, acelaşi lucru se petrece şi cu popoarele. Ele îşi păstrează identitatea atît timp cît se pot reflecta într-o ordine simbolică. Imaginea de sine a unui popor nu este un auxiliar al identității sale, ci chiar Oglinda, deci parte componentă a acestei identități. Mi se pare simplistă explicația potrivit căreia Ceauşescu a dresat un întreg popor prin teroare fizică. Ceauşescu a rezistat fiindcă a controlat imaginile care fondau identitatea poporului român. În subconştientul multor români, Ceauşescu era asimilat Legiuitorului, unicul garant al imaginilor fondatoare. Mai mult, se propunea pe sine ca Imagine. Arma lui Ceauşescu era arma simbolică a Legiuitorului care controlează Originea şi ia chipul lui Dumnezeu.

Venerarea adîncimii

Venerarea „adîncimii" este de origine augustiniană. Sfîntul Augustin se priveşte în oglindă şi vede în el însuşi „deplorabilele tenebre". Altfel spus, eul augustinian se

descoperă ca spațiu interior. Drept urmare imediată, spațiul interior şi spațiul divin se suprapun, substituirea imaginii de sine prin imaginea Legiuitorului avînd loc în abisurile conştiinței individuale. „Dumnezeu locuieşte în omul interior", afirma Augustin în *De Magistro*, precizînd că Dumnezeul este interior, *intimo meo*. Relația dintre Eu, Legiuitor şi Imaginea-oglindă devine o pură relație interioară, iar suprafața, simplu reflex al adîncurilor. În felul acesta, „adîncimea", înțeleasă ca adîncime sufletească, intră sub oblăduire divină. În conştiința europeană a Evului Mediu, divinitatea devine sinonimă cu adîncimea pură. Adîncimea divină era venerată, dar inaccesibilă ochiului şi minții omeneşti. Ochiului îi era interzis să pătrundă dincolo de Oglinda divină.

Iată de ce mozaicurile bizantine sînt lipsite de „perspectivă". Frescele aurite parcă ar vrea să abată privirile iscoditoare care ar îndrăzni să penetreze abisurile. Blocînd privirile omeneşti, mozaicul bizantin păstrează intact misterul divinității, plinătatea ontologică a Ființei şi prelungeşte spațiul sacru spre în afară. Privirea severă a unui Dumnezeu plat şi abstract este Privirea Transcendenței însăşi. Exclusă de pe perete, adîncimea este proiectată în spațiul bisericii, în fața imaginii reprezentată de Privirea Divină. În felul acesta, Omul medieval se simte învăluit de adîncimea divină, pe care însă o percepe ca pe o taină sacră. Abisurilor sufletului le corespund avînturile spre înaltul cerului.

Evul Mediu occidental este un delir al verticalității ascetice. Verticalitatea evocă tendința totalitară a adîncimii. Epoca medievală tinde să reducă orice amplitudine dinamică la gradul zero al perpendicularității. Aceasta intră în contradicție cu sufletul omenesc, care vibrează, are amplitudine, fiind o sumă permanentă de oscilații (ezitări, nelinişti, nehotărîri). Misticul care îşi flagelează trupul şi inchizitorul se reîntîlnesc în dorința lor de a îngheța amplitudinea. Deviațiile, liniile de fugă sînt readuse la rigiditatea verticală a stîlpului infamiei, a zidului celulei monastice. În lumea „profunzimii" şi a „verticalității", obiectele „cad" sau se „înalță". În Infernul dantesc, Satana locuieşte în centrul (gravitațional) al pămîntului, unde totul este înghețat. Păcătoşii sînt plasați în diferitele cercuri ale Infernului potrivit

„greutății" păcatelor lor. Dumnezeu, lumina pură, se află la celălalt pol al verticalei. Cîntarul stabileşte un echilibru imobil între lucruri care nu diferă decît prin greutate. Conform schemei neoplatonice a Evului Mediu, obiectele lumeşti sînt simple copii cantitative ale aceluiaşi model originar. Legea gravitației face ca fiecare personaj să fie solid ancorat în identitatea sa. Păcătosul se găseşte într-un raport de adecvare perfectă cu păcatul său (şi cu pedeapsa primită), virtuosul se identifică cu virtuțile sale, cuvîntul exprimă întotdeauna adevărul. Imaginile din oglindă ale eului dantesc sînt adevărate „încarnări". Cititorii lui Dante nu considerau poemul o ficțiune. La Florența, pe ulițe, copiii alergau după scriitor să-l atingă ca pe un sfînt.

Evul Mediu occidental nu a fost numai o epocă a verticalității riguroase. Există un spațiu cultural al marginilor, care acționeaza în chip de „contrapunct" față de rigorile perpendicularității medievale. În manuscrisele medievale cu inluminuri, pe aceeaşi pagină găseşti ilustrații pioase (de obicei în centrul paginii) şi imagini groteşti şi carnavaleşti – forme fantastice combinînd elemente umane, animale şi vegetale, drăcuşori buclucaşi, jongleri – care n-au nici o legătura cu textul. Pe pereții exteriori ai unor catedrale sînt sculptate figuri monstruoase, produse a ceea ce scolastica medievală denumea *phantasia*. Situată între imaginație şi memorie, *phantasia* permitea metamorfozele de tot felul. Un om putea avea două capete, un trup de maimuță şi o coadă de cal. În general, există o mişcare „oficială" pe verticală şi alta de-a lungul suprafețelor şi pe margini (marginea paginii, exteriorul catedralei, marginea oraşelor feudale). Suprafața şi verticala conviețuiesc, dar nu se varsă una în alta. Iată de ce nebunii, vrăjitoarele, prostituatele, actorii, saltimbancii, cerşetorii sînt o prezență constantă în Evul Mediu. Printr-un joc de transgresiune şi inversare, „marginile" opun rezistență autorității religioase, fără însă a-i submina legitimitatea. În general, Biserica le tolerează (marea prigoană împotriva vrăjitoarelor şi nebunilor este un eveniment ulterior, aparține epocii clasice).

În timpul Renaşterii şi al barocului, verticala începe să vibreze. Sufletul omenesc îşi redescoperă amplitudinea,

suprafața nu mai imită adîncurile, dimpotrivă, le subminează. La Shakespeare întîlnim înfruntarea tragică dintre tenebrele adîncurilor şi suprafața care vrea să-şi reintre în drepturi. Legiuitorul, fantoma tatălui, îi cere lui Hamlet să reprime mişcările nomade şi să readucă lumea la ordinea verticalității. Hamlet ezită însă să ducă la îndeplinire legea Tatălui. Timpul şi-a ieşit din țîțîni: eroul nu poate să rămînă în vechea lui identitate, nu se mai recunoaşte în oglinda ținută de Legiuitor. Oglinda se sparge, iar Hamlet îşi vede chipul într-o sumedenie de oglinzi fantastice ale căror reflexe înşelătoare joacă la suprafața adîncurilor. O lume a transgresivității înlocuieşte pe cea a verticalității. Legea gravitației nu mai funcționează. Elemente „neîncorporate", fără greutate – umbre, jocuri de lumini, iluzii şi aparențe – se agită la suprafața vechii ordini „identitare". Identitatea eroilor devine problematică, întrucît trecerea eului în imaginea sa nu mai echivalează cu o „încarnare". Un „heavy nothing" (nimic greu), care nu mai răspunde în fața legilor gravitației, se interpune între eu şi propria sa imagine. Ceea ce nu poate fi spus în cuvinte, un rău fără nume joacă la suprafața Numelor regale. Dacă opera dantescă era dominată de încarnari, la Shakespeare bîntuie umbrele, spectrele, vocile iar sensurile nu se mai „încarnează" în cuvinte după modelul Cuvîntului divin. Cuvintele devin vorbe înşelătoare, cu sensuri împrăştiate în multiple direcții. La Dante, păcatul avea consistența unui lucru, purta un nume definit şi se „încarna" în trupul păcătosului. În *Macbeth*, răul nu are nume, este „cel ce", „ceea ce", „lucrul", „fapta": „I have done the deed" (Am săvîrşit fapta), mărturiseşte Macbeth. În *Othello*, răul îmbracă deja toate aparențele binelui. Ne aflăm încă pe tărîmul adîncimilor, dar tragedia shakespeariană se joacă deja la suprafața vîrtejurilor tenebroase, acolo unde se nasc aparențele. Acestea nu sînt pure iluzii, opusul „încarnărilor", ci prezențe misterioase. Fără interior sau exterior, se strecoară de-a lungul zidurilor, se împletesc ca iedera în jurul pilonilor verticali. Aparențele nu au consistența substanțelor dure. Consistența lor este de natură intensivă, în genul vibrațiilor muzicale şi al intensităților emoționale. Renaşterea va redescoperi „irealizatul" din lucruri, acea indeterminare fluctuantă a lumii şi a ființei. Eroii

shakespearieni nu se mai definesc prin „esența” lor, ci printr-o torsiune-tensiune care se degajă din fondul lor tenebros. Verticala nu încetează să organizeze lumea, dar nu mai poate reduce amplitudinea la un punct zero. Cu o subtilă întorsătură manieristă, Shakespeare face verticala să vibreze iar profunzimile să asculte de legile suprafeței.

Barocul înseamnă încă un pas înainte în reabilitarea suprafeței. În arta barocă materia se revarsă la suprafață, debordează cadrele ferme ale construcțiilor verticale. O lume flotantă se înfăşoară şi se desfăşoară, se lărgeşte şi se restrînge simultan şi în toate direcțiile. Pliul baroc nu este un ornament exterior. Ceea ce caracterizează pliul este inflexiunea, îndoirea, schimbarea de sens a concavității curbelor plane. Pliul este în acelaşi timp linie şi zonă de frontieră, exteriorul şi interiorul interacționînd în timpul mişcărilor de pliere şi depliere. Verticala nu dispare, dar îşi pierde capacitatea de a reduce totul la construcții perpendiculare descărnate. Lumea barocă este o lume sub formă de con. Baza largă este formată dintr-o materie obscură – pliabilă, multiplicabilă, turbionară. Obiectele intră într-o serie de conexiuni reciproce, care tind să spargă orice cadru, să nu se mai raporteze la un centru gravitațional. Ceea ce asigură unitatea spirituală a acestei lumi este vîrful conului. Dar şi acest vîrf este rotunjit şi plin de alte pliuri, precum cupola barocă. În general, în Baroc întîlnim un material orizontal care debordează din cadre şi un „vîrf” spiritual care dă armonie întregului ansamblu. Monada leibniziană are o bază orizontală, încărcată de pliuri, unde foşneşte multitudinea de micropercepții obscure, şi o zonă de vîrf de percepții clare şi distincte. Fiecare monadă are o zonă clară, fiecare are deci verticala ei, sau, cum ar spune Gilles Deleuze, propriul ei „punct de vedere”. Verticala divină devine Punctul de vedere suprem, zona de claritate maximă, dar ea nu distruge celelalte puncte de vedere, încearcă doar să le armonizeze între ele într-o ordine prestabilită.

Utopia transparenței adîncurilor

Epoca Luminilor marchează victoria Omului asupra Legiuitorului divin. De acum încolo Omul nu se va mai oglindi în Oglinda divină, ci în cea a propriului chip. Oglinda devine Rațiune, iar „celălalt din imagine" – omul rațional. Sub oblăduirile ştiinței şi tehnologiei, omul occidental calcă interdicția divină şi trece la cucerirea adîncimii. Evul Mediu venerase adîncimea, dar îşi reprimase tendința de a o înțelege altfel decît ca pe o taină divină. Începînd cu Epoca Luminilor, ochiul tehnologic al omului modern încearcă să treacă de partea cealaltă a Oglinzii pentru a revela secretele Invizibilului. „*Rien n'est plus contraire au progres des connaissances que le mystère. C'est un des principaux caractères de la petitesse de l'esprit"*, afirma Diderot. (În opera sa, Diderot supune privirilor publicului locuri secrete şi interzise. În *La Religieuse*, ochiul scriitorului străpunge zidurile groase ale mănăstirilor pentru a da în vileag tragicul vieții „contra naturii".) Adîncimea nu poate fi cucerită atîta timp cît stă sub semnul misterului şi al miraculosului. Iată de ce viziunea tehno-ştiințifică asupra lumii va încerca în primul rînd să demistifice ascunsul prin sfîşierea valului de umbre care înconjoară obiectele. Cele unsprezece volume de planşe ale celebrei *Enciclopedii* franceze din secolul al XVIII-lea (editată sub conducerea lui Diderot) prezintă imaginea unei lumi perfect transparente. De pildă, planşele dedicate metalurgiei îl poartă pe cititor în subteran, în alte desene galeriile de mină sînt prezentate în secțiune, să se vadă minerii la lucru. Dezvelite de mistere, obiectele sînt analizate sistematic, fragmentate, recompuse în ordinea care îi convine unui observator suveran.

Utopia unei lumi transparente nu înseamnă o redescoperire a suprafeței. Dimpotrivă. În viziunea tehno-ştiințifică, lumea are adîncime, sub valul de aparențe există o esență, ceva ascuns care determină mersul lucrurilor de la suprafață. Epoca Luminilor avea încredere că „ascunsul" poate fi cunoscut de lumina rațiunii şi redat în cuvinte.

În următoarele două secole, această credință a fost treptat risipită. Optimismului i-a urmat scepticismul şi indiferența. Unde ne aflăm azi? Lipsit de credința în „ascunsul"

din „adîncimi", în Oglinda adîncă în care-şi reflectă chipul, omul occidental îşi duce traiul pe o suprafață perfect orizontală: un platou. După ce a întors pe față şi pe dos adîncimile, occidentalul a ajuns la concluzia că, de fapt, adîncimea nu ascunde nimic, ea însăşi nu-i altceva decît propria lui invenție. Din moment ce obiectele care-l înconjoară nu sînt „profunde", ele nu mai pot să-l încînte, nici să-l asfixieze (Ionesco), nici să-i producă o stare de greață (Sartre). Noul sentiment al Occidentului postmodern este starea de indiferență şi apatie generală. Lumea a devenit neinteresantă. *Cool*. În lipsa Legiuitorului, nimic nu mai garantează adecvarea dintre „eu" şi „celălalt din oglindă". Relația dintre „eu" şi imaginile sale devine aleatorie. Noua identitate este proteică, în permanentă schimbare. Locul Legiuitorului nu mai este deținut de o imagine fondatoare, ci de imagini-simulacru, imagini fără fond. Cu un efort tehnologic gigantic, se încearcă recrearea adîncimii la suprafață prin virtual. Virtualul este un surogat de adîncime. În imperiul virtualului, eul se vede pe sine ca o imagine adîncă, dar adîncimea este „ataşată" imaginii ca o proteză. „Occidentul virtual" distruge echivocul dintre realitate şi aparență, plasînd eul într-o lume de imagini prefabricate cărora le-a fost amputat inefabilul. Prin „obiectivizarea" în virtual a elementelor sale nomade, suprafața devine un tărîm al neutrului.

Viața în adîncuri fără suprafață

Din nefericire, cu mici excepții, românii bîjbîie încă într-un univers chtonian. Dinamica acestei lumi postcomuniste este dată de procesele de încorporare şi devorare. Este o lume în care te „împămînteneşti", te înfunzi, te înnămoleşti, unde rişti la fiecare moment să fii înghițit, absorbit, străpuns, rupt în bucăți. În universul românesc, eşti oricînd un obiect supus penetrării, desfacerii în bucăți, consumării şi „autoconsumării". Obsesiile alimentare la români nu sînt un rezultat al sărăciei, ci al viețuirii permanente sub incidența legilor adîncimilor devoratoare. La începutul mileniului trei, românii conviețuiesc într-un amestec tulbure, unde fiecare obiect devine o cauză distructivă pentru

celălalt. O lume îngreunată de inerți şi inerții, pasiuni stătute, resentimente, complexe de tot felul care acționează ca nişte obiecte contondente. În loc să producă energia necesară vieții, universul chtonian românesc este un mastodont energofag. În România postdecembristă nimic nu circulă în flux. Lumea nu este gîndită în termeni energetici, ci în termenii „substanțiali" ai corpului „adînc", care caută să îngurgiteze pentru a deveni tot mai „greu". De unde, dorința corpului „adînc" de a devora în mod permanent capital electoral, avuție națională, de-a străpunge suprafața cu rădăcini noduroase pentru a o fixa în propria sa rază de consum. Forța realizată prin demaraje scurte şi în viteză este caracteristică suprafeței. Din acest motiv, ea pare de neconceput pe plaiurile mioritice. Totul trebuie mai întîi să cadă ca un bolovan la fund, apoi este adus la suprafață şi pus în mişcare cu un consum major de energie. De se urneşte ceva, în trei zile tinde să revină la loc sub atracția centrului său de gravitație. De aici, blocajul economic şi psihologic, frecvența accidentelor catastrofale (obiectele dure, ancorate în „profunzimi" se distrug reciproc în momentul impactului, spre deosebire de obiectele „moi" şi lichide care se întrepătrund fără a se anihila reciproc). Progresul este o chestiune de viteză şi mobilitate, el este greu de realizat în condițiile unor adîncimi devoratoare. Chiar dacă în România se înregistrează un anumit progres, cetățeanul de rînd nu-l percepe ca atare, mulțumindu-se doar să spună: „Ceva parcă s-a mişcat...". O mare parte dintre români mai trăiesc cu impresia că lumea lor nu are sens, ceea ce nu este departe de adevăr. Pe de o parte, a dispărut Legiuitorul suprem care asigura coerența sensurilor şi non-sensurilor. Omul poate suporta chiar şi non-sensul, dar nu poate suporta lipsa de sens. Pe de altă parte, lipsa de sens se datorează faptului că înțelesurile nu se creează în adîncimile corpului şi ale lucrurilor fizice – precum în România post-comunistă – ci în regiunea de frontieră a suprafeței adînci. „Profunzimea" înțelesurilor este un efect al aducerii la suprafață. Înțelesul se constituie în momentul în care, din amestecul de obiecte supuse devorării reciproce, se degajă o semnificație necomestibilă şi impenetrabilă.

Spre suprafața adîncă...

Românii vor trebui să iasă din existența lor chtoniană şi să recreeze suprafața. Poporul român ar avea posibilitatea să creeze o suprafață adîncă superioară suprafeței plate, platoului pe care-şi desfăşoară existența Occidentul. Platoul avantajează schimbările rapide de ritm, deplasările rizomice, devenirile de tot felul. El însă „superficializează" Ființa şi dă frîu liber verbului „a face". Pe platou, producția permanentă a înlocuit realitatea. În Occidentul suprafeței postmoderne, acest *le faire* sau *making* produce hiperrealitatea standardizată a lucrurilor. În momentul în care realitatea dispare, ea este înlocuită prin exactitate, prin mai multe „referințe" şi imagini obiectivate. Ceea ce dispare este, bineînțeles, viața. Paradoxal, suprafața platoului nu este decît o adîncime perfect aplatizată, care reia acțiunea normativă a verticalei adîncurilor.

Românii pot însă locui suprafața fără a-i răpi dimensiunea „profundă" – grația, misterul, maniera „irealizată", metaforică, care constituie pielea adîncă a lucrurilor. Odată ieşiți la suprafață – şi doar atunci! – natura sceptică a românilor poate fi un avantaj, ar putea acționa ca un principiu de frînare a vitezei *le faire*-ului occidental. Dacă se vor lăsa în continuare ademeniți de falsele profunzimi, românii se vor înfunda definitiv într-o lume lipsită de sens. Într-o asemenea situație, probabil, va sosi un Legiuitor să readucă Legea verticalei sau să impună Viteza năucitoare a platoului.

Cititorule, nu te uita în spatele oglinzii! De-l cauți pe Dumnezeu, nu-l căuta în imagini prefabricate, nici în fantasmele originii şi ale memoriei. Dumnezeu e cu tine pe suprafața adîncă.

E timpul să ieşi din profunzimile amăgitoare! La marginea gropii, stau şi te aşteaptă profeții verticalei şi ai platourilor de beton. Treci de ei! Ocoleşte copacii, nu te împiedica de rădăcinile groase, bulbucate la suprafață! Vezi, nu-ți încurca picioarele printre licheni! Drumul tău e mereu pe la liziera pădurii, pe marginea şanțurilor! Să nu treci poduri, doar punți foarte înguste! Ține-ți echilibrul pe sîrmă! Desprinde-ți gîndurile din carnea trupului! Lasă-le să plutească în adîncimile pielii, limpezi, misterioase... Să iubeşti nuanțele!

Să urăşti cuvintele încarnate, cuvintele descărnate. Caută cuvintele bîntuite subtil de înțelesuri.

Continuă să te miri...

IREALIZATUL
sau
APOLOGIA STĂRII DE TRANZIȚIE

Pentru poporul român starea de tranziție pare a nu mai lua sfîrşit. Desprinşi din comunism, din bucata de istorie în care n-au fost niciodată solid ancorați, românii întîrzie să „se realizeze" în şi prin capitalism. Toată această perioadă de tranziție este marcată de o tensiune difuză, de ceva care nu-şi găseşte locul, de o căutare a normalității. Dar oare normalitatea ne caracterizează? Oare românul se poate „normaliza" printr-o identitate fixă, fie ea şi europeană? Nu cumva tranziția, în dublul ei sens, dezangajare dintr-o formă închistată şi şovăire în fața unor noi structuri – caracterizează condiția noastră existențială? Nu cumva destinul nostru este de a fi permanent dezangajați şi neasimilați, nişte neîmpliniți, totdeauna în curs de împlinire? Tipologic vorbind, românul nu este el oare IREALIZATUL însuşi? (Folosesc franțuzismul „irealizat" tocmai pentru a pune în evidență legătura intimă între termenii „ireal" şi „realizat"). Ne legăm de „ireal" prin acea parte din noi care refuză să se „realizeze" într-o identitate fixă şi visează mereu la altceva decît la propria condiție. Metaforic vorbind, am fi „ireali" căci ne dorim mereu ceea ce nu sîntem. Totuşi, sîntem departe de a fi visători iremediabili sau nişte fanatici ai „**irealizabilului**", ai limitei absolute şi distrugătoare. Ne detaşăm imediat de ceea ce e dus pînă în pînzele albe, nu concepem să trecem dincolo de limite. Irealizați prin natura noastră, nu putem să ne „fixăm" nici măcar în irealizarea noastră. O întrebare ne chinuie mereu. De ce să nu ne realizăm şi noi? Iar cînd o „realizare" se anunță, ne îndreptăm spre altceva, spre Dumnezeu ştie ce... Urmăm *à la lettre* sfatul poetului Henri Michaux, marele şi poate singurul „irealizat" al Occidentului: „Réalisation. Pas trop. Seulement ce qu'il faut

pour qu'on te laisse la paix avec les réalisations". Să te realizezi doar atît cît să poți să te degajezi din orice realizare! S-ar spune că românul, cu mintea lui cea de pe urmă, a ales centrul, soluția de echilibru. Echilibrul însă denotă o stare de calm şi armonie, de împăcare cu sinele şi cu lumea. Românul însă, fără a fi un exaltat, un radical sau un frenetic, rămîne un tensionat, dincolo de echilibrul mediei şi al centrului.

La începutul începuturilor, duhul lui Dumnezeu s-a făcut ziuă şi noapte, ape şi munți, plante, animale şi om. Şi totuşi... dacă ceva nedesluşit pluteşte încă la suprafața lucrurilor? Nu cumva ceva irealizat se străduie să se întrupeze încă în lume, dar stă să se desprindă mereu? Datorită „irealizatului" din noi, ne convine mai mult virtualul şi posibilul, decît realizatul şi realul. Sîntem inventatori de geniu, dar constructori de mîntuială. Nu ştiu cît de mult exagerez spunînd că sîntem marii poeți ai lumii, dar prozatori mediocri, căznindu-ne să construim o intrigă, o peripeție palpitantă. Pe Creangă l-am depăşit oare?

Incapabili să realizăm şi să ne realizăm în şi prin Fapt, ne lipseşte voința de „transpunători" în realitate ai ideilor pe care le avem cu duiumul. Nu sîntem în stare să rezolvăm probleme economice de supraviețuire, ca să nu mai vorbim de cele de creştere, de dezvoltare. Să avem şi douăzeci de centrale nucleare, şi tot ar exista riscul ca în România să se moară iarna de frig. Să fi fost doar comunismul de vină? O Chină, negustorească şi dedicată „realizării", a înflorit economic chiar sub comunism. Oare China nu are corupție, nu a moştenit mentalități maoiste? În economie, domeniul prin excelență al „realizării", al actului împlinit cu rigoare şi eficiență – dacă vrei să ai succes, este dificil să nu te implici total, să nu epuizezi problemele. O mentalitate a „irealizării", a deturnării, a dezangajării scurtcircuitează orice noțiune de eficiență economică. Ca printr-o ironie a sorții, sfatul lui Henri Michaux, rămas fără ecou chiar şi printre poeții occidentali, pare să fi fost ascultat cu atenție de economiştii şi activiştii politici ai regimurilor post-decembriste. Realizarea reformei? s-au întrebat ei. *Pas trop*!

Irealizaţi în toate, mimăm cu stîngăcie, mînaţi deopotrivă de admiraţie şi ranchiună, pe cei cărora „realizarea" le stă în fire. Cînd măştile cad şi adevărul iese la iveală, începem să ne autoflagelăm. Ne învinuim de fatalism, conservatorism, hoţie şi porniri antidemocratice, doar să nu recunoaştem că, de fapt, sîntem doar... irealizaţi. Din irealizare decurg mai toate păcatele noastre.

Dar tot din irealizare decurg şi marile noastre calităţi şi virtuţi. Tragedia e că vrem cu tot dinadinsul „realizatul". Căutăm să reprimăm în noi tot ceea ce se opune acestei dorinţe bezmetice – o voinţă contrară firii noastre, pe care o hrănim cu argumente „făcute", iar nu simţite. Confundînd „irealizatul" cu „ratatul", n-am ştiut să valorificăm niciodată enormul nostru potenţial de irealizare. La începutul mileniului trei, există premise ca „irealizatul" românesc să devină baza reînnoirii sistemului nostru de valori. Aş îndrăzni chiar să-l propun intelectualilor occidentali ca un model de spiritualitate, ştiut fiind că Occidentul traversează o profundă criză de identitate culturală.

Să-i învăţăm noi pe occidentali să gîndească altfel? Am putea să ne asumăm o asemenea misiune?! Cînd îmi pun o astfel de întrebare şi încerc să-i dau un răspuns, nu mă simt de fel mînat de un mesianism naţionalist. Pur şi simplu, noi, românii, ne aflăm actualmente în postura favorabilă de a vedea ceea ce occidentalii nu văd sau refuză să vadă. Prin structura noastră sufletească, noi ne aflăm mai aproape de firescul naturii omeneşti. Ne simţim „irealizaţi", întrucît omul însuşi este o fiinţă irealizată, aşa după cum l-a caracterizat Nietzsche: *das noch nicht festgestellte Tier,* animalul al cărui tip nu este încă determinat (afirmaţia lui Nietzsche este preluată şi interpretată de Cioran în *La chute dans le temps*). Occidentalul, în cursul istoriei sale, s-a îndepărtat de firescul naturii sale omeneşti, şi-a reprimat irealizatul din el şi s-a angajat pe calea grandioasă a Actului. Acum, în pragul celui de-al treilea mileniu, sîntem la ora bilanţului.

Care sînt consecinţele îmbrăţişării necondiţionate a „realizatului" şi a trimiterii irealizatului în exil, în zonele funeste ale Ratării? Obstinaţia occidentalului de a realiza şi de a se realiza (tentaţia tehnologică), urmată de tentaţia contrară de a

desface totul (impulsul nihilist revoluționar), s-a materializat în construcția a două mecanisme gigantice de iluzionare.

Unul a guvernat structurile închise, monadice ale „realizatului", celălalt „elanul vital" al „irealizabilului". „Irealizatul" a fost condamnat la anonimatul unui *entre-deux* precar, bun de disprețuit. Occidentalul s-a văzut totdeauna în postura lui Dumnezeu. A vrut să imite fie Dumnezeul rămas în potențialitatea sa originară, dinainte de creație, fie Dumnezeul care „realizează". Cu alte cuvinte, a fost obsedat fie de „elanul vital", *suflu* sau energie (revoluționară, economică, artistică etc.), fie de *suflul încarnat în structuri* (civilizație, cultură). Occidentalul s-a împlinit fie în sfera obiectivării, a realizării în construcțiile materiale şi spirituale, fie în cea a energiei pure, a „elanului vital", care este o „realizare" *à rebours.* Nici un moment nu şi-a căutat salvarea în zona „irealizatului". În civilizația occidentală, omul iubeşte construcțiile şi nu procesul de construcție, țelul (şi mijloacele necesare realizării lui), nicidecum drumul anevoios spre un ideal transcendent. Începînd cu revoluția franceză, societatea occidentală a funcționat pe baza mecanismului realizare/derealizare, facere/desfacere (derealizarea, a nu se confunda cu irealizarea). Dorința nietzscheană de Putere se manifestă ca o voință de a transpune totul în act, repede şi complet. În mentalitatea pragmatică a Occidentului, orice virtualitate trebuie să fie transpusă în totalitate într-un act real, fără pierdere de energie.

„Realizatul" ca obiect de consum

În capitalismul democratic, „înfăptuirea" nu îndeplineşte un ritual ideologic precum în comunism. Considerentele sînt în mare măsură economice. Într-o societate de consum, totul trebuie să fie... consumabil. Nu poți însă consuma ceva care se află în stare virtuală. Doar energia obiectivată într-un „obiect-aliment" poate fi asimilată. Drept consecință, întreaga societate este obligată să funcționeze pe baza procesului de ingestie/ digestie. Fiecare individ se află într-o permanentă circulație, în dubla sa postură de consumator şi de obiect

consumat. De pildă, un scriitor nu există decît în momentul în care „se realizează" într-o carte vandabilă. Cartea trebuie să fie digerabilă prin accesibilitatea ei (preț convenabil, conținut „interesant"), aşa încît cititorul s-o poată cumpăra şi ingera, satisfăcîndu-şi pofta de cunoaştere, curiozitatea etc. Realizîndu-se (publicînd), scriitorul iese din el însuşi, îşi abandonează condiția sa de „scriitor virtual", unde nu poate fi ingerat, şi se transformă, prin cartea publicată, într-un „obiect comestibil". Îmi veți replica: nu toate cărțile şi toți autorii se supun acestui proces economic de ingestie/digestie, societatea sponsorizînd elementele „indigeste". Foarte adevărat. Numai că, orice sponsorizare a unui proces „indigest" (nevandabil, de neconsumat) într-un anumit loc, se face printr-o exacerbare a procesului de consum în alt loc. Transpus în practică, acest proces, caracteristic democrației şi economiei occidentale, creează un liant social care detronează ierarhiile şi oferă tuturor o satisfacție imediată.

În societatea comunistă, bazată pe blocarea circuitului economic al ingestiei/digestiei, există doar o elită de consumatori privilegiați, care însă se doresc „indigerabili". Ei sînt Devoratorii. Această situație creează o frustrare generală, căci le răpeşte maselor posibilitatea de a deveni consumatori, lăsîndu-le doar postura de obiecte devorate. Ceauşescu era Devoratorul suprem, dar corpul său părea sacru, intangibil, neasimilabil, indigerabil. (În comunism, produsele de consum în masă sînt imaginile fabricate de ideologie. Cetățeanul de rînd este doar consumator de ideologie.) Superioritatea capitalismului rezidă în faptul că procesul de ingestie/digestie este democratic, produce şi satisfacerea unor necesități reale (cetățeanul devine consumator şi de lapte, ouă, agent termic, nu doar de cuvinte, promisiuni, doctrine). Prin urmare, nu se creează nemulțumire socială prin acapararea şi blocarea procesului de consum de către o haită de devoratori.

Unde şi cînd apar probleme în societățile occidentale ale abundenței? Logica occidentală a „realizării" pleacă de la premisa că totul se poate consuma, totul este dedicat consumului, iar consumul poate satisface orice necesitate. Prin aceasta se produce o îngrădire a vieții individului. Viața are întotdeauna tendința de a deborda formele în care este

obligată să se obiectiveze. Desigur, orice socializare a omului implică o limitare a tendințelor anarhice ale vieții. În capitalismul dezvoltat al societății post-industriale, asistăm însă la fenomenul de hipersocializare (oversocialization). Elanul anarhic al vieții este canalizat către un singur scop: realizarea de produse „digerabile" şi crearea premiselor necesare pentru ca aceste produse să fie consumate în totalitate, cît mai repede şi de cît mai mulți (criza economică este o „indigestie", o perioadă în care consumatorul, mult prea ghiftuit, nu mai are capacitate de îngurgitare).

Procesul de ingestie/digestie este energofag. Sfera economică absoarbe o mare parte a energiei vitale a individului şi o trece în sfera producerii de „obiecte-aliment". Energia care îi mai rămîne individului nu este sustrasă nicidecum sferei economice. În timpul său liber, individului îi revine responsabilitatea de a-şi investi energia rămasă în procesul de consum. Consumul este la fel de important ca şi producția în bunul mers al economiei de piață. Exemplu. Dacă toți americanii şi-ar petrece vacanța de Crăciun acasă, cheltuindu-şi energia prin vizite la prieteni şi întruniri de familie, ei ar abdica de la statutul şi responsabilitatea lor de consumatori. Dacă vacanța de Crăciun n-ar fi dedicată şi ea consumului, shopping-ului permanent, energia investită de americani în producție s-ar irosi în zadar. Conectat la circuitul economic (sfera publică) în mod permanent, cetățeanul este sustras sferei sale private.

Derealizarea prin „realizabil"

Dar viața, cu dezordinea ei, nu poate fi înfrîntă. În momentul în care viața se simte profund amenințată, elanul vital face explozie. Structurile sînt derealizate, iar individul este antrenat spre sferele „irealizabilului". Observațiile lui Cioran, din *Pe culmile disperării*: elanul vital al eu-lui subiectiv ajunge la paroxism doar în preajma morții, sînt valabile şi în sfera socială. Societatea românească a făcut explozie în momentul în care comunismul şi Devoratorul suprem o aduseseră în faza de necroză. În ultimii ani ai regimului Ceauşescu, deveneai

suspect dacă te arătai plin de vigoare, cu inteligența încă vie şi simțurile neamorțite. Proza „desantiştilor" anilor '80 nu conținea nici un element subversiv, evitînd cu grijă domeniile spinoase ale angajării sociale. Totuşi, n-a fost privită cu ochi buni de regim, căci făcea paradă de vivacitate, emana un aer tineresc.

Revoluțiile Modernității, paşnice sau violente, au spart structurile închistate şi au eliberat energiile în numele „irealizabilului", al elanului pur. Între cele două războaie mondiale, mişcările de avangardă au sfărîmat canoanele artistice într-o Europă a cărei cultură era anchilozată de determinismul ştiințific şi morala burgheză. Gîndirea avangardistă a făcut însă eroarea de a confunda viața individului cu pura vitalitate. Concepția pur energetică asupra vieții era, de fapt, manifestarea logicii „realizatului", dar *à rebours*, cu semn schimbat. Dacă acceptăm această supoziție, nu ne este greu să înțelegem uşurința cu care fascismul şi comunismul, în numele eliberării energiilor vitale, au „recuperat" pe mulți membri ai mişcărilor artistice de avangardă. Suprarealismul a eşuat în momentul în care, contaminat de activismul politic, a vrut să ducă la împlinire „irealizabilul", să-şi transpună în practică manifestele.

Spre o irealizare a omului

Înlocuirea structurilor anchilozate ale „realizatului" prin „irealizabilul" unui absolut dinamic, a eşuat. Revoluțiile Modernității, obsedate de logica realizării *à rebours*, n-au putut rezista tentației de a nu reifica enormul potențial energetic pe care l-au descătuşat. Eşecul revoluțiilor a dus la pervertirea ideii însăşi de revoluție. Între timp, mecanismul ingestiei/digestiei s-a extins la scara întregului glob. Sîntem în pragul constituirii societății globale. Nu există nici o alternativă la circuitul economic al economiei de piață. Capitalismul triumfător creează prosperitate materială şi întăreşte democrația. Voința de a realiza nu se mai obiectivează în forme statice, ci în configurații dinamice. A dispărut esența fixă, centrul, „rădăcina" la care puteam face apel în nevoia

noastră de a găsi repere absolute, puncte stabile de ancorare. Totul este „rizomic", „deteritorializat", ne spune filosoful francez Gilles Deleuze.

A apărut o nouă categorie, „virtualul", în care spațiul şi timpul se confundă. Un român de la New York cu acces la Internet va citi „România literară", „Adevărul" sau „Academia Cațavencu" înaintea bucureşteanului care le cumpără de la chioşc. Putem afirma oare că „derealizarea" omului, descătuşarea sa din constrîngerile locului, timpului şi ordinii sociale s-a împlinit? Nu sînt oamenii, lucrurile, informațiile într-un flux permanent, fără putință de a fi organizat, ierarhizat, controlat, reificat? La o analiză mai atentă, observăm că respectivul flux nu este cel al energiei vitale. Este circulația extraordinar de rapidă a unor entități destinate consumului. Prin virtualizarea cibernetică şi rizomizarea socială s-a fluidizat doar circuitul ingestie/digestie. S-a renunțat la alimentele greu digerabile în favoarea unei diete mai uşoare, dar cu mese mai frecvente. Aceasta nu înseamnă că „realizatul" ar fi fost abandonat. Dimpotrivă. Voința de a realiza a atins cote amețitoare. Ea a devenit singura rațiune de a fi a sistemului. Se introduc în circuit din ce în ce mai multe „entități-aliment", în timp ce consumatorul, superghiftuit, nu mai distinge nimic, totul i se pare la fel şi, pînă la urmă, acceptă cu indiferență ce i se propune. (Unui ghiftuit nici un aliment nu-i mai spune nimic, gusturile se amestecă.) Ghiftuiala, ca şi foamea permanentă, este contra naturii omului (ca şi ghiftuitul, flămîndul judecă în termeni cantitativi, nu mai distinge NUANȚA, aromele fine, partea „irealizată" care se degajă dintr-un aliment. Nuanța este cea care marchează, de fapt, diferențele calitative). Iată de ce, atît „derealizarea" nihilistă, cît şi „realizarea" tehnicistă, nu țin seama de natura nuanțată a vieții individului. Iată de ce toate operațiunile de realizare şi derealizare ale omului sînt AGRESIUNI ÎMPOTRIVA VIEȚII.

Pentru a salva viața, va trebui irealizat omul. Irealizarea omului nu implică derealizare, dinamitarea realizatului. O astfel de explozie ar produce un surplus distructiv de energie. Viața nu este pură energie, ea este energie dincoace şi dincolo de forma obiectivă.

Operațiunea de irealizare se poate aplica doar structurilor deplin constituite care sînt în pericol de închistare. Cu alte cuvinte, structuri care nu mai permit deplasarea şi degajarea unei energii latente necesare reînnoirii lor; structuri vorace care, precum „găurile negre" din univers, doar absorb energie, fără a o şi elibera. Aceste găuri negre vor înghiți în primul rînd nuanțele, elementele flotante neîncorporate. Operațiunea de irealizare a omului va repeta ceea ce un adevărat scriitor, pictor sau muzician întreprinde la tot pasul. În artă, muzică şi literatură, opera realizată nu este opera perfectă care şi-a actualizat programatic virtualitățile. O frază dintr-un roman va fi totdeauna tensionată, va lăsa ceva întredeschis prin care „să scape" o energie latentă. Perfecțiunea frazei nu va fi dată niciodată de claritatea ei, ci de acel ceva nespus care nu-şi găseste locul în rotunjimile ei; ceva care-i aparține în mod intim, dar care se păstrează cumva la suprafața ei, ca un cîmp magnetic sau un abur mătăsos deasupra cîmpiei, la răsăritul soarelui. Această energie neîncorporată nu se poate desprinde de „realizat", dar în acelaşi timp, prin forța ei latentă, irealizează „realizatul", îi oferă deschideri nebănuite, îl împiedică să se împlinească, să se pietrifice în perfecțiune. „Irealizatul" nu este o rețetă pentru constituirea sau distrugerea unui sistem de valori. Irealizarea este o nouă atitudine care împiedică sistemele să se depărteze de ritmul şi menirea originară a vieții.

În România, după ani de tranziție lălăită, s-a reuşit totuşi ceva extrem de important. Românii nu mai sînt legați de nostalgia unei doctrine, nu mai au credințe de nezdruncinat, nici speranțe amarnic înşelate, nici mari aşteptări de împlinit peste noapte. Năravurile şi mentalitățile de odinioară există încă, dar ele nu „insistă". Un întreg popor este acum **disponibil**. Această disponibilitate intelectuală şi sufletească este ceea ce le lipseşte în prezent occidentalilor mînați de idiosincrazii, fie ele şi cele ale democrației. Românii ar trebui să fie lipsiți de complexe, căci în prezent prejudecățile, dogmele şi ideologiile uniformizatoare sînt în curtea Vestului. Mai este nevoie să amintesc de celebra „corectitudine politică"? Dogmele „multiculturalismului"? Tabuurile sexuale? Tolerantismul obligatoriu? Lipsiți de un scepticism sănătos,

occidentalii pun totul în formule, scheme, lipesc peste tot etichete. La începutul secolului XXI, condamnat să tot realizeze, Occidentul s-a transformat într-o uzină de produs prosperitate materială, dar şi gîndire şi moralitate standardizate. Tocmai această disponibilitate a noastră poate irealiza ceea ce vine deja anchilozat din Occident, începînd cu doctrinele sociale de tip „political correctness", pînă la utopiile globalismului. Implementînd economia de piață, românii devin nu numai parteneri economici, ci şi confrați întru gîndire ai occidentalilor. Capitalismul va fi, astfel, nu numai al lor, ci şi al nostru.

Cititorule, formulei standardizate şi digerabile trebuie să-i opunem nuanța neincorporabilă şi „indigerabilă", modulațiile, pliurile şi fremătările gîndului întru faptă şi faptei întru gînd. Să degajăm din om acea parte din el care evocă încă protestul vital contra reificării şi imaginilor prefabricate. Să-i spunem ceea ce el nu mai îndrăzneşte să-şi spună: rotunjimea cercului nu trebuie să fie neapărat perfectă. Germenii unei forme, înainte de formă. Niciodată punct şi de la capăt, ci trei puncte şi... Să nu te avînți în zbor, să survolezi doar. Între nedeterminat şi determinat, fii ca un acrobat pe sîrmă, mereu în echilibru precar. Să mergi de-a lungul frontierei. Vrei să schimbi? Să nu distrugi! Contra-actualizează mutînd o nuanță, uneori chiar o virgulă este de ajuns. Realizează-te cu orice preț, dezangajîndu-te. Rămîi în contrapunct.

Occidentul ne arată calea „realizatului" tehnologic şi managerial, pentru a ne vindeca maladiile economice. Noi, la rîndul nostru, avem datoria să-i arătăm calea „irealizării" prin spirit şi cultură, să-l ajutăm să redescopere firescul sănătos al vieții. Împreună, să ocrotim tendința, gestul, atitudinea. Împreună, să fim mereu de partea celor care structurează creator, dar dincolo de structuri turnate în beton.

INTERVIURI

GLOBALISMUL, ÎN FOND, ESTE O INTERNAȚIONALĂ A IV-A

Dan Stanca – Eseul tău *Noua identitate a omului occidental*, publicat în „România literară", a făcut furori în țară. În mod incredibil, gazetele antiamericane cele mai primitive l-au folosit ca portstindard, citînd din el.

Ovidiu Hurduzeu – Nu mă surprinde faptul că eseul cu pricina a dat naştere la reacţii pro şi contra. Mă surprinde însă acuza de „antiamericanism". Dacă articolul ar fi apărut în Statele Unite, aş fi riscat poate să fiu etichetat în acea țară drept un apărător al valorilor americane tradiționale. Cu alte cuvinte, aş fi fost considerat un autor cu vederi de dreapta, un neoconservator în sensul în care americanii folosesc acest termen. În Statele Unite, critica ideologiilor „Corectitudinii politice" – în categoria „Corectitudinii politice" aş include feminismul, multiculturalismul, ideologiile „drepturilor victimelor" (homosexualii, lesbienele, handicapaţii), ecologismul radical – este întreprinsă aproape exclusiv de cercurile conservatoare republicane. Eu însă n-am nici un fel de afinitate ideologică sau spirituală cu neoconservatorismul american. Articolul meu s-a vrut a fi un atac-surpriză de pe o poziţie cu totul nouă, ce sfidează noţiunea de dreapta/stînga.

D. S. – Cum ai defini deci poziţia ta?

O.H. – Am încercat să analizez ideologiile „Corectitudinii politice" din perspectiva unei evaluări critice a individualismului occidental. „Corectitudinea politică", totalitară şi antiindividualistă, a înflorit în climatul economic şi cultural postmodern din Occident, climat care a favorizat *radicalizarea* acelui om abstract, universalist şi depersonalizat, inaugurat de utopiile Epocii Luminilor (*Homo sovieticus* era şi el un vlăstar monstruos al universalismului raţionalist de sorginte iluministă). Astăzi, în Occident,

noţiunea de „individ” este înţeleasă exclusiv în termeni legalist-ideologici. Individul nu este o individualitate spiritualizată, un duh încarnat, ci un produs abstract şi monadic al „drepturilor omului”.

D.S. – Ai afirmat că Occidentul nu mai este individualist, ci „grupist”. Este promovarea „grupului” în detrimentul „individului” o expresie a crizei individualismului şi a postmodernităţii în general?

O.H. – Astăzi „drepturile omului” înseamnă „drepturile de grup”. Prin „grup” se înţelege, în primul rînd, un grup de victime stabilit prin „consens” politic şi ideologic. A-ţi etala în mod public compasiunea faţă de o victimă oficial desemnată este, în primul rînd, un gest politic, dovada de netăgăduit că gîndeşti „politic corect”. În cadrul grupului victimizat, individul se simte singur şi depersonalizat, căci grupul este omogen şi omogenizant, îi cere individului concret să renunţe la unicitatea sa umană pentru a deveni o simplă reflexie a ideologiei, a viziunii asupra lumii a grupului respectiv. Nici grupurile victimizate nu au o individualitate distinctă, ele sînt perfect permutabile. Ce-i deosebeşte pe albanezii din Kosovo de celelalte grupuri victimizate din lume?

D.S. – Se vorbeşte mult în România de globalism, americanism, Noua Ordine Mondială. Cum se leagă toate acestea între ele? Are vreo semnificaţie faptul că ideologiile „Corectitudinii politice” se manifestă exploziv într-o epocă de globalizare a economiei de piaţă?

O.H. – Analiza legăturilor dintre aceste elemente poate oferi cheia înţelegerii a ceea ce se petrece azi în lume. În primul rînd, trebuie spus ferm şi răspicat: ideologiile „Corectitudinii politice” sînt un produs al globalismului, şi nu unul al „americanismului”. La fel cum ideologia comunistă nu s-a putut confunda sau substitui valorilor şi tradiţiilor poporului român, tot la fel ideologiile „Corectitudinii politice” nu se pot confunda cu valorile şi experienţa culturală şi socială *vie* a poporului american. Există însă o diferenţă. Comunismul a fost totdeauna considerat un produs străin, de import, chiar şi în Rusia. „Corectitudinea politică” a reuşit, cel puţin pînă în

prezent, să se prezinte într-o lumină neaoş americană cînd, de fapt, ea este instrumentul ideologic al Noii Ordini Mondiale.

D.S. – Există multă confuzie în România privitor la Noua Ordine Mondială. S-o acceptăm cu braţele deschise sau să ne fie frică de ea? Nu cumva ea ar putea fi interpretată ca o Internaţională a IV-a?

O.H. – Chiar este o Internaţională a IV-a, după cele trei bine cunoscute. Dar aş dori să fac o distincţie între globalizare şi globalism. Globalizarea este un fenomen natural şi benefic în lumea de astăzi, a revoluţiei informaţionale. Globalizare nu înseamnă omogenizare. Dimpotrivă, o economie mondială globalizată se bazează pe DIFERENŢE REALE între indivizi, ţări şi regiuni. Pieţele globale prosperă în momentul în care există diferenţe între economii. Economiile naţionale şi regionale pot să devină tot mai integrate, dar asta nu implică în mod necesar adoptarea de toată lumea a unui singur model de cultură economică. Japonia s-ar distruge dacă ar adopta peste noapte „laissez-faire"-ul anglo-american, iar modelul asiatic n-ar rezista nici o zi în SUA. Dar nu această globalizare, care ia în considerare diferenţele reale şi diversitatea lumii, ne-o propun promotorii globalismului şi ai Noii Ordini Mondiale. Ei văd în globalizare crearea unei civilizaţii universale unice bazate pe o economie de piaţă unică, perfect integrată. Noua Ordine Mondiala nu acceptă realitatea diversităţii culturilor, a regimurilor sociale şi a diferitelor tipuri de economii de piaţă, la fel cum „Corectitudinea politică" nu acceptă unicitatea spirituală şi comportamentală a indivizilor umani. „Corectitudinea politică" şi „*global free market*", cele două braţe ale Noii Ordini Mondiale, braţul ideologic-cultural şi braţul economic, perpetuează practicile neocoloniale pe care – vezi, Doamne – ar vrea să le elimine din viaţa omenirii. Profesorul John Gray de la London School of Economics afirma într-o carte recentă, *False Dawn*: „Capitalismul democratic global este o condiţie la fel de nerealizabilă ca şi comunismul mondial". La care, aş adăuga eu, precum comunismul, globalismul va duce la distrugerea unicităţii spirituale a individului şi a libertăţilor sale fundamentale. Aşa-numita „piaţă liberă", care, de fapt, nu este deloc liberă, nu este produsul unei evoluţii sociale şi

economice naturale, ea este rezultatul unei inginerii sociale şi financiare. Observăm deja cum întreaga viaţă a planetei este strict supravegheată de organismele Noii Ordini Mondiale – organisme economice, politice, militare şi cultural-ideologice. Scopul acestor organisme este să răspîndească şi să coordoneze planurile în vederea transpunerii în viaţă a proiectului unei singure societăţi globale. Capitalismul real va fi înlocuit cu un capitalism financiar, un sistem bazat pe îndatorarea la sînge a ţărilor şi politica de monopol. Întrucît globalismul consideră că statele, naţiunile şi graniţele naţionale nu mai contează, el devine un pericol la adresa securităţii popoarelor lumii.

D.S. – Nu crezi că proiectul unei societăţi globale, perfect integrată şi condusă de instituţii transnaţionale, ţine mai mult de teoria conspiraţiei? Chiar dacă ar exista un asemenea proiect, care ar fi şansele lui de reuşită într-o lume sfîşiată de atîtea interese contrare?

O.H. – Faptul că Noua Ordine Mondială este realizabilă – sau nu – nu are nici o importanţă pentru promotorii ei. Prin ideologiile „Corectitudinii politice", propagate la scară mondială, vor fi creaţi conformiştii care să gîndească, să vorbească şi să acţioneze potrivit principiilor noii utopii mondiale. Noul capitalism financiar va apela din ce în ce mai mult la serviciile ideologiilor stîngiste, precum feminismul şi multiculturalismul, datorită faptului că stînga este expertă în disciplinarea socială a individului liber, în anihilarea libertăţilor sale fundamentale. Chiar dacă ingineriile culturale şi economice nu vor putea crea o Nouă Ordine Mondială şi un mutant uman, ele vor reuşi să producă destui „idioţi folositori", cum îi numea Lenin. Ideea este că, în momentul în care destui oameni sînt convinşi să gîndească conform unei anumite viziuni asupra lumii, acea viziune devine realitate. Dacă ar fi să-l credem pe Hegel, realitatea se află în minte, în momentul în care putem să facem destui oameni să creada în ceva, acel ceva va trebui neapărat să existe. Nimic nu este mai puternic decît o iluzie şi nimic nu este mai devastator decît pasiunea unei iluzii. Rămîne de văzut dacă nu se va produce acel *„retour du reprimé"*, în acest caz reîntoarcerea la principiul realităţii. După parerea mea, acest fenomen se va produce cît de curînd,

chiar în Statele Unite. America este încă ţara diversităţii reale. Americanii nu vor tolera la infinit ca, în numele acestei diversităţi vii, la care ţin atît de mult – „iluminaţii" „Corectitudinii politice" şi ai Noii Ordini Mondiale să se folosească de instituţiile lor democratice, în primul rînd de instituţiile de învăţămînt public, pentru a-şi atinge propriile scopuri: formarea unui om nou, acel *homo economicus*, politic corect, curăţat de „nostalgii" naţionale, de porniri neproductive, spontaneitate şi creativitate. În opinia mea, americanii s-au săturat să mai facă jocul Noii Ordini Mondiale, oricît de mult ar iubi ei revoluţia tehnologică mondială şi procesele de globalizare reală.

D.S. – Nu ţi-e teamă să exprimi asemenea puncte de vedere radicale ?

O.H. – Mi-e teamă, cum să nu, dar nu mai mult şi nu mai puţin decît mi-e frică de haitele de cîini vagabonzi din Bucureşti.

LUMEA VĂZUTĂ DIN SILICON VALLEY: DESPRE GLOBALIZARE şi GLOBALISM

Ion Longin Popescu – La lansarea volumului dvs., *Sclavii fericiţi*, aţi afirmat că este „o carte-avertisment, adresată tuturor românilor". Că aţi dorit să le puneţi în faţă o oglindă necruţătoare, în care să se vadă aşa cum sînt cu adevărat. Cine sînt „sclavii fericiţi"?

Ovidiu Hurduzeu – Noii oameni ai globalismului, ai societăţii de consum („corectă" din punct de vedere politic) spre care se îndreaptă, vrînd-nevrînd, şi societatea românească. Distingem între globalizare şi globalism. Globalizarea este o lume care nu are centru, nu are graniţe. Este un sistem politic şi social care se dezvoltă la nivel planetar. În principiu, este un fenomen bun, deoarece pune popoarele în competiţie unele cu altele, promovează comunicarea între oameni. Problema e că această globalizare e monopolizată de nişte forţe pe care le-am numit globalism şi care vor să unifice totul, să controleze totul; un fel de imperiu bazat pe un nou tip de identitate.

I.L.P. – Să înţelegem că, dacă intră în NATO şi UE, românii nu vor mai fi ce-au fost?

O.H. – Nu vor mai fi. Trebuie să ne schimbăm şi modul de gîndire, şi stilul de viaţă. Cînd au venit ruşii, ne-au schimbat şi modul de gîndire, nu? Acum, tot aşa. Deosebirea este că nu mai există un centru, un „Kremlin", nu mai avem la cine să ne uităm şi nu mai ştim de unde vine „lumina". Puterea în ziua de azi este difuză; sînt fel de fel de organizaţii pe mapamond. Unde e sediul puterii? Nicăieri şi peste tot. Ca Internetul. Unde-i centrul Internetului? Nu există. Internetul este o invenţie militară, folosită de armata americană ca să poată menţine comunicaţiile dintre diferitele eşaloane militare, în caz de distrugere a Cartierului General, a Centrului de

Comanda. Dacă se distruge o celulă, imediat îi iau locul celelalte. În lumea globală, România nici nu contează, iar dacă nu vrea să se integreze, se face un *by-pass* şi e ocolită. Dar, în acest caz, nu poate supravieţui. FMI nu te obligă să-i urmezi sfaturile, dar, încearcă să-l ignori!

I.L.P. – Una dintre condiţiile extrem de dure puse de Uniunea Europeană fostelor ţări comuniste din Est este asimilarea aşa-numitului *acquis* comunitar, adică a legilor care funcţioneaza în Comunitatea Europeană. Credeţi că va fi România capabilă de această performanţă?

O.H. – Românii nu au o cultură bazată pe legalism; aici totul se rezolvă prin „relaţii". Într-o lună de zile, cît am stat în ţară, am avut de rezolvat o mulţime de probleme juridice pentru familia mea. Am folosit exclusiv relaţiile personale, de la om la om. Nu am apelat la instituţii. În România, dacă apelezi la instituţii, te cufunzi într-un abis. E musai să cunoşti pe cineva ca să supravieţuieşti. Dirijarea legalistă a relaţiilor dintre români este o utopie. Nu vedeţi? E partidul lui Iliescu, partidul lui Băsescu, partidul lui Ciorbea... În Occident, asta nu există. Cum să spui partidul lui Bush, partidul lui Chirac sau partidul lui Blair? La români, contează în primul rînd omul. Cultul românesc al personalităţilor, dezgustul faţă de colectivism, nostalgia după timpurile eroice de altădată aparţin toate de o aristocraţie a spiritului la care poporul român n-a renunţat niciodată. În zadar cîţiva intelectuali români insistă asupra drepturilor omului, trăgînd cu ochiul stîng la sponsorizările din străinătate şi cu cel drept la stipulaţiile din broşurile O.N.U. Românii „produc" cu greu democraţie într-un cadru organizat. Ei fac democraţie în autobuz, la cîrciumă, pe stradă, la piaţă, la biserică, la cozile din faţa băncilor. Nimic mai greu decît să aduni 10 romani într-o sală, la o oră dată, pentru a ajunge la un consens într-o anumită chestiune. Democraţia românească (o democraţie noncon-formistă) este croită pe firea românului, căci ea pleacă de la prioritatea acordată diversităţii indivizilor, numiţi în volumul meu persoane-eveniment. Acest tip de persoane stau la baza democraţiei româneşti şi nu Legea.

I.L.P. – Tot mai multe mişcări de stradă din Occident strigă „Jos globalismul". Ce temeiuri există ca lumea să se

teamă de el? Se pare că, în vreme ce Răsăritul se înghesuie să ajungă la el, tot mai mulţi vestici îl consideră o ameninţare.

O.H. – Globalismul promovează cultura victimei, a minorităţilor de tot felul, a „corectitudinii politice". Este un curent care priveşte cultura din punct de vedere strict politic, rasial, etnic etc.: se fac referiri la o cultură albă, neagră, galbenă, o cultură a minorităţilor etnice, o cultură a homosexualilor sau lesbienelor. Se trece sub tăcere caracterul naţional sau universal al culturii. Arma culturală a globalismului este multiculturalismul. Dacă se întîmplă cumva să acţioneze pentru dialogul între culturi, multiculturalismul n-o face decît în chip de cal troian. Odată acceptat în cetate, sloboade din burta sa soldaţii separării etnice, ai enclavizării culturale şi ai conflictelor etnice. În multiculturalism, nulităţi patente devin „valori universale", prin simpla apartenenţă la un grup minoritar, în timp ce adevăratele personalităţi creatoare nu înseamnă nimic dacă nu au suport „multicultural". Marxismul, mort în ţările din Est, a renăscut şi prosperă în ideologia şi politicile stîngiste ale multiculturalismului occidental. Acest multiculturalism, pe de altă parte, urmăreşte omogenizarea, estomparea oricărui specific naţional. Acceptă numai o diversitate superficială, turistică, cum ar fi, de exemplu, „românii sînt poporul care mănîncă mici, spre deosebire de unguri, care mănîncă gulaş". În momentul în care spui: „Stai, eu, ca român, am nişte rădăcini, am o tradiţie", imediat ţi se răspunde: „Aa, eşti naţionalist!".

I.L.P. – Care credeţi că va fi soarta specificului naţional în Europa Unită?

O.H. – Dacă UE va fi o uniune de naţiuni, specificul naţional se va păstra. Eu văd însă că globalismul doreşte să impună o Europă federalistă, în care vor exista doar „naţiuni transfrontaliere", adică grupuri de populaţii legate numai de interese economice, celebrele „euro-regiuni". Deocamdată, europenii, şi cu atît mai puţin românii, nu au încă limpede în minte ce fel de Europă va fi. Ştim numai că, la ora actuală, multe ţări membre UE nu au independenţă faţă de Bruxelles nici cît un stat american faţă de Guvernul Federal de la Washington. În Olanda, dacă cumperi o vacă în plus faţă de

cota dată de Bruxelles, eşti amendat cu 2000 de euro. Acest lucru nu există peste Ocean. De altfel, localismul californian este, slavă Domnului, în contradicţie cu globalismul şi aşa cred că va rămîne şi în multe alte zone ale globului.

I.L.P. – Poate fi oprit globalismul din marşul său mondial sau ne resemnăm ca în faţa unei fatalităţi? Ce fac Bisericile creştine, în special Biserica ortodoxă?

O.H. – Mişcările antiglobaliste cele mai puternice au izbucnit în America. Acestea vor fi tot mai puternice, pe măsură ce ideologia globalistă va deveni tot mai absurdă. Punînd accentul pe elementul autohton, naţional, ortodoxia este o piedică majoră în calea globalismului. Dar ea se află într-o poziţie destul de precară, întrucît mentalitatea confortului pune stăpînire pe tot mai mulţi români. Preluînd fără discernămînt tot ce vine din Occident, confortul românesc poartă uneori amprenta mahalalei: mă simt bine, mă distrez, îmi iau un jeep, îmi fac o vilă, eventual un palat şi de rest nu-mi pasă. Totul a devenit un spectacol, trăim într-o societate-spectacol, în care se creează false necesităţi. Omul confortului este ataşat de imagini prefabricate, de şabloanele pe care le vede la televizor. România este invadată de imagini, bombardată de reclame. Confortul îţi dă un sentiment de împlinire, dar, de fapt, acoperă un vid interior. Oamenii ahtiaţi după confort nu au o viaţă interioară. De aceea, găsesc că salvarea românilor ar trebui să se afle în tradiţia lor extraordinară, care le-ar permite să preia critic valorile din Occident. Din păcate, şi „sclavii fericiţi" din România ignoră tradiţia. De altfel, nici nu există un program guvernamental sau civic de conservare a tradiţiei folclorice, etnografice, culturale. Pe de altă parte, ne confruntăm cu un oportunism al românilor care ţin să plece în Occident cu bursă. În general, bursele sînt pe feminism, pe multiculturalism, pe studii culturale. Nu pe alte domenii. Uneori, studenţii români pleacă, din interes mărunt, să devină „experţi" la Paris sau la Bruxelles. La întoarcere, vor încerca să aplice ideologiile cu care au fost îndoctrinaţi, falsele profunzimi, cum ar fi „corectitudinea politică" (eşti „corect" din punct de vedere politic dacă subscrii la doctrina multiculturalistă; eşti „incorect politic" dacă gîndeşti şi acţionezi împotriva ei).

I.L.P. – S-ar putea deduce că sînteţi împotriva multiculturalismului, aşa cum îl cunoaştem din experienţa socială din România. De ce ignoraţi drepturile minorităţilor naţionale?

O.H. – Nu sînt împotriva iniţiativelor care încurajează manifestarea unor culturi puternice, tradiţionale, aparţinînd minorităţilor naţionale, ci împotriva multiculturalismului turistic, politizat. Din această perspectivă, cei mai mulţi dintre români sînt încă în fericita poziţie de a-i învăţa pe occidentali să gîndească altfel. Datorită unei vitalităţi încă nealterate pe de-a-ntregul, ei se mai află în postura favorabilă de a vedea ceea ce occidentalii nu văd sau refuză să vadă. Prin structura lor sufletească, românii se află mai aproape decît occidentalii de firescul naturii omeneşti: căldura sufletească, relaţiile strînse de familie, ospitalitatea, credinţa în Dumnezeu, viaţa spirituală. Occidentul, în cursul istoriei, s-a îndepărtat de firescul naturii sale omeneşti. Bisericile se închid din lipsă de enoriaşi, copiii trăiesc de la 16 ani separaţi de părinţi, sărbătorile religioase au devenit exclusiv manifestări comerciale etc. Astăzi, prin integrarea europeană, putem face un „schimb”: Occidentul ne arată calea realizării tehnologice şi manageriale, pentru a ne vindeca maladiile economice; noi, la rîndul nostru, avem datoria să-l ajutăm să redescopere firescul sănătos al vieţii. Împreună să fim mereu de partea celor care creează structuri noi, dar nu structuri turnate în beton.

CUPRINS

Sindromul vulnerabilității / 5
Exces şi teroare / 14
România la ora consumismului / 27
Totalitarismul orizontalei / 36
Flux / 42
Români în Silicon Valley / 52
Eternitatea de neon / 56
Paradigma mediocrității / 60
Vremurile conformismului generalizat / 69
Radicalismul aristocratic / 77
Multiculturalism şi uniformizare / 82
Eul tehnologic / 88
Făcătorii de zerouri / 98
Larva şi evenimentul / 100
Homo sportivus / 106
Habitatul creştin / 112
Gîndirea pozitivă / 117
Elogiul secundarului / 122
Anti-americanismul „corectitudinii politice" / 133

Sclavii fericiți (ediție revăzută şi adăugită)
Individualismul românesc / 149
Fantoma din fotoliu / 172
Angrenajul tehnologic / 189
Condiția postmodernă: arborele, rădăcina şi rizomii / 203
Noua identitate a omului occidental / 213
Havel şi democrația transcendentă / 223
Utopia mileniului trei: Noua Ordine Mondială / 238

Războinicii „baby-boomer” / 254
Revenirea la suprafață a României / 265
Irealizatul sau apologia stării de tranziție / 278

Interviuri
Globalismul este, în fond, o Internațională a IV-a / 291
Lumea văzută din Silicon Valley:
despre globalizare şi globalism / 296

Printed in Romania